

نامه دوم به علاقمندان «فلسفه و کلام»:

پیشرفت «فلسفه»، پس از کشف «منظومه شمسى و اتم»

از: سید محمدرضا علوی سرشکی

فهرست مندرجات:

- مقدمه:

- الف: تحولی که «دکارت» در مسیر «فلسفه»، ایجاد کرد..... ۷
- ب: «صفات اولیه» و «ثانویه اجسام» (مادی اتمی) و بطلان نظریه
«وجود ذهنی» ارسطوئیان و غیره..... ۱۱
- ۱- خطای هیوم در تشخیص مصداق «من اندیشنده»..... ۱۹
- نقد و بررسی ما درباره گفتار «هیوم»..... ۲۷
- ۲- تفاوت میان «اتم‌های مخ» و «من اندیشنده»..... ۳۳
- الف) تفاوت آنچه در پرده سینما هست (نوری که از آن، به حس بینائی
برمی خورد) و آنچه را نیروی حسگانی، ایجاد می کند از رنگها و... ۴۰
- ب) تفاوت علیّت، در «جهان جبر فیزیک» و علیّت در «انسان و جانوران»..... ۵۱
- ج) انسان «فاعل مختار» (میان انتخاب میل غریزی یا انتخاب عقل
انسانیت)..... ۶۳
- د) گفتار دکارت درباره مصداق «فاعل شناسا»..... ۷۱
- گفتار «جان لاک»، درباره «فاعل شناسا» و «خدا»..... ۷۶

- ۸۰ - گفتار «هیوم» درباره وجود «خدای حکیم و دانا»
- ۸۱ ۳- خطای کانت همچون هیوم، در شناخت مصداق «فاعل شناسا»
- ۹۷ ۴- اشتباهات سه گانه کانت:
- الف- کانت در شناخت مصداق «من اندیشنده» به خطا رفته است
- ب- در عدم شناخت کانت معنی «فاعل مختار» را در کتاب «سنجش خرد ناب اش»
- ج- در عدم شناخت کانت «علم حضوری» به «خود»، و «محتویات درون خود» را
- ۱۰۷ ۵- آیا «عقل»، مطلق گرا است یا واقع گرا است؟
- ۱۱۵ ۶- مقولات ادعائی «کانت» چیست و نقد و بررسی آنها
- ۱۲۹ ... ۷- آیا «عقل»، تنها صورت قیاسات سه گانه، است یا چیزی برتر از آن؟
- ۱۳۵ ۸- انقلاب کپرنیکی، «کانت»:
- ۱۴۱ ۹- وحدتی که شرط فهمیدن «محسوسات» است نزد «کانت»
- ۱۴۵ ۱۰- تفاوت «من اندیشنده» از سایر «متعلقات نفس»

مقدمه:

مقدمه:

الف: تحولی که «دکارت» در مسیر «فلسفه»،

ایجاد کرد ص ۷

ب: «صفات اولیه» و «ثانویه اجسام خارجی» و

بطلان نظریه «وجود ذهنی»

ج: تقسیم «فاعل علمی» به «فاعل مختار» و

«فاعل غیر مختار»

د: تفاوت «اتم‌های مخ» (که طبق جبر فیزیک

عمل می‌کنند) و من «فاعل مختار»

مقدمه: الف:

- مهمترین کاری که «دکارت» در مسیر تاریخ، «فلسفه» کرد: این بود که توجه فیلسوفان را که در «فلسفه قدیم»، به خارج و موجود بما هو موجود بود را به خود من «موجود اندیشنده» و آنچه در درون «من اندیشنده» است تغییر مسیر داد که یقین بوجود «من اندیشنده»، یقین غیر قابل تشکیک است و انکارش، به تناقض می انجامد.

- دومین کار مهمی را که دکارت در مسیر «تاریخ فلسفه» کرد این بود که مقصود از «مصدق روح»، را نزد «طرفداران روح»، روشن کرد که همان «من اندیشنده» است که وجود «من اندیشنده» و «احساس ام» و «اراده ام» و «آنچه مربوط به من اندیشنده است»، یقین غیر قابل تشکیک است در حالیکه یقین ام به محسوسات مادی خارجی ام (و حتی یقین ام به وجود جسم مادی ام) امکان خطاء و تشکیک دارد.

و «من اندیشنده» به عنوان «فاعل و خالق اندیشه» در تمام عمر، وجودی «واحد بسیط مستمر» دارم و «فاعل مختارام» در حالیکه موجودات فیزیکی که مادّی، نامیده می شوند تنها تابع جبر فیزیکانند و از اجزاء قابل تقسیم هستند اما من اندیشنده به عنوان «فاعل اندیشه» همیشه، «واحد بسیط غیر قابل تقسیم» هستم.

و من «موجود اندیشنده»، در عین حالی که «یک واحد بسیط غیر قابل تقسیم»، هستم اما در عین حال، مرکز همه حواس مختلف ام و اجسام

مادی اتمی جدای از در حس بینائی، را هم متصل بهم و پر از ماده، احساس می‌کنم. و اجسام مادی که از اتم‌های جدای از هم تشکیل شده‌اند و خلاء در آنها میلیاردها برابر جرم اتمها و الکترون و پروتون‌ها است را جسمی پر از ماده، مشاهده می‌کنم (یعنی حواس و احساس من هم غیر مادی است).

ب: «صفات اوليه»

و

«ثانويه اجسام»

در نتیجه اینکه «اتم»، دارای «ابعاد سه‌گانه و نیروی جاذبه و دارای سکون و حرکت» است، از «صفات واقعیۀ اولیه ماده» (اتم) است. (صفات واقعیۀ همان صفات خارجیۀ اتم است) اما اینکه اجسام مادی پر از ماده دیده می‌شوند و هیچ خلأی در آنها نیست از «صفات ثانویه اجسام» است که احساس حسی ما، آنها را چنین «پر از ماده و متصل بهم»، بما نشان می‌دهد همچنانکه «خورشید» را «حس»، کوچک به قدر یک بشقاب نشان می‌دهد و ستارگان را کوچکتر نشان می‌دهد که شبانه روز، به دور زمین می‌گردند تنها توسط حواس مان چنین احساس می‌شوند اما «واقع خارجی» چنین نیست و در واقعیت خارجی این زمین است که شبانه روز به دور خود می‌چرخد و خورشید واقعاً بقدر یک بشقاب نیست و حتی چندین برابر بزرگتر از کره زمین است. همچنین رنگ و بو و طعم و آنچه حواس پنجگانه ما، آنها در موجودات خارجی، احساس می‌کند اینها همه ایجاد شده «نیروی حواس ما» است (که در محسوس خارجی، احساس می‌شود). «بلی علتی خارجی هم دارند مثلاً برخورد حس بینائی با موجی خاص قابل رؤیت حسی» نه آنکه در خارج چنین باشد حتی رنگ به تناسب طول موج نوری که به چشم می‌خورد رنگ‌ای خاص در ما، نسبت به آن جسم خارجی، می‌نمایاند وگرنه «موج»، چه کوچک باشد و چه بزرگ، همانطور که روی آب هم ایجاد می‌شود رنگ ندارد و انسان کوررنگ که رنگ قرمزی را احساس نمی‌کند پیوسته گیلاس را به رنگ سبز

احساس می‌کند بوی مردار هم که پیش انسان، آنقدر منفور است برای گفتار مرده‌خوار، لذت‌بخش است طعم ماهی که برای بعضی لذت‌بخش است پیش بعضی دیگر، مورد نفرت است کثافات که آثدر پیش انسان بد است پیش بعضی از حشرات و کرم‌ها، لذت‌بخش است و دمای صد درجه که برای حیوانات روی زمین، گرم و حتی کشنده است برای بعضی از سخت‌پوستان کف اقیانوس کبیر، گرم نیست و در صد و بیست درجه زندگی می‌کنند و احساس گرما نمی‌کنند یعنی مقدار دما در خارج است اما احساس گرما و سرما، احساس ما است و لذا احساسی که هر نوع جاندار، نسبت به موجودات اتمی خارجی، می‌کنند ساخته احساس آنها است نه آنکه چیزی اتمی و مادی در خارج چنین باشد بالاخص وجود اختیار، در فرد انسانی است و اختیار، در هیچ اتمی چه در حال انفرادی و یا اجتماعی نیست و خاصیت ترکیب اتمها از قبیل ایجادشان، مشخص و معین است همچون افعال کامپیوترهای مختلف که طبق جبر فیزیک، عمل می‌کنند هرطور که «سازندگان و برنامه‌ریزان»، آنها را مرتب و منظم کرده باشند. و از خود هیچ اختیاری ندارند یعنی «من که واحد بسیط هستم» و «مدرک خود و همه حواس هستم و اجسام خارجی را متصل بهم و دارای صفات رنگ، طعم و بو و گرما یا سرما احساس می‌کنم و دارای فهم و اختیار هستم»، نمی‌توانم اجزاء اتم‌ای باشم که دارای اجزاء مختلف بوده و تابع کامل «جبر فیزیک» است.

- در «فلسفه قدیم» که فلسفه‌ای عوام‌پسند است هیچ فرقی میان شناخت «صفات اولیه اجسام» و «صفات ثانویه اجسام» نمی‌گذارند و بهمین خاطر، ساده‌اندیشی، ارسطو «پایگذار فلسفه قدیم غرب»، نظریه منظومه شمسی را رد می‌کرد تنها بخاطر اینکه چشم ما، اتم را احساس نمی‌کند و «ارسطو»، گفت که: خورشید و ماه و ستارگان، شبانه‌روز به دور زمین می‌گردند اما نظریه منظومه شمسی می‌گوید: «کره زمین»، شبانه‌روز به دور «خودش» می‌گردد و شناخت حس بینائی انسانها، شبانه‌روز خورشید و ماه و ستارگان را در حال حرکت به دور زمین، مشاهده می‌کنند همچنانکه ارسطو پایگذار «فلسفه عوامی قدیم» نظریه اتمی را باطل دانست چون «حس بینائی ما»، اتم و خلأ میان آنها را احساس نمی‌کند.

و بنابراین که نزد «فیلسوفان ساده‌لوح قدیم ارسطویی»، آنچه را «حواس پنجگانه» ما، احساس می‌کند را همان «ماهیت خارجی اجسام» می‌دانستند و می‌گفتند: «حواس پنجگانه ما»، ماهیت اجسام خارجی را بدون کوچکتری تغییراتی در آنها، به ذهن می‌فرستند همانگونه که «حس‌گرایان افراطی جدید» هم می‌گویند: ^۱ «آنچه را ما از طریق حواس می‌شناسیم همان ماهیت واقعی خارجی است بدون کوچکترین اختلاف»، در نتیجه «فیلسوفان قدیم ارسطویی»، می‌گفتند: هر «ماهیت

۱. چه پیروان حلقه وین یا امثال هایدگر و منکرین ثنویت ذهن و خارج.

موجود خارجی»، دو وجود دارد یکی «وجود آن ماهیت در خارج» و دیگر، «وجود آن ماهیت در ذهن» (که توسط حواس شناخته شده و ذهن توسط حواس از آنها آگاه شده است).

اما با کشف «اتم» و «منظومه شمسی»، دیگر «اعتقاد بوجود ذهنی» (ماهیت خارجی در ذهن)، اعتقادی باطل شناخته شده است در نتیجه تمام آنچه بر اساس «اعتقاد به وجود ذهنی» برپا شده، باطل گردیده است مثل این نظر ارسطوئیان اینکه می‌گویند: «شناخت حسی یک شناخت انفعالی است و «حس»، تنها آنچه را در خارج است به ذهن منتقل می‌کند» اما «فیلسوفان آگاه جدید» در «فلسفه جدید»، «حواس و تصورات حسی» را تنها انفعال از خارج نمی‌دانند بلکه می‌گویند «حواس»، آنچه را در خارج است آنطوری که «مقتضای نوع ما انسانها است بما نشان می‌دهند» نه آنطور که «در واقع هستند»، خورشید و ماه ستارگان را کوچک بقدر یک بشقاب یا شمع بما نشان می‌دهند که دائماً شبانه‌روز به دور زمین می‌گردند درجه‌ای از دما مثلاً چهل درجه گرم و بیست درجه سرد و مابین آنها متوسط است اما برای خرس قطبی هوای صفر درجه هوای متوسط است و برای بعضی از سخت‌پوستان ته اقیانوس آرام، کنار آتشفشان، هوای صد و بیست درجه هوای عادی است و نیز طعم خوردنی‌ها نسبت به هر نوع طعمی خاص و بوئی خاص است که همچون حشرات بعضی همچون کرم خاکی برایش خوردن خاک لذت‌بخش است

و برای بعضی «شیرینی» و برای بعضی «ترشی» و برای بعضی دیگر، «کثافات» لذت بخش است و برای حیوان کفتار، بوی مردار، لذت بخش است و غیره یعنی «حواس پنجگانه جانداران»، موجودات خارجی را آنطور حس می کنند که حواس و غرائز آنها، اقتضاء می کند و به آنها نشان می دهد و حواس ما انسانها هم اشیاء خارجی را آنطور که مطابق طبع ما است بما نشان می دهند، اما فیلسوفان قدیم «آنچه را حواس بما نشان می دهند»، عوارض خارجی موجودات خارجی، خیال می کردند هست و لذا خورشید و ماه و ستارگان را که می دیدند شبانه روز به دور زمین می گردد می گفتند واقع خارجی هم همین طور است که خورشید و ماه و ستارگان، شبانه روز به دور زمین می گردند و می گفتند فیثاغورس دروغ گفته که زمین به دور خودش شبانه روز می گردد و نیز می گفتند نظریه اتمی که می گوید اجسام از ذرات بسیار کوچک غیر قابل مشاهده، ساخته شده اند و فاصله میان آنها چندین برابر جرم این ذرات است فیلسوفان ارسطویی می گفتند اینها دروغ است چون ما هیچ خلای را در اجسام مشاهده نمی کنیم و اجسام رنگی را پر از ماده احساس می کنیم در نتیجه آنچه را حواس پنجگانه ما، بما نشان می دهند آنها اعراض خارجی اجسام خارجی می دانستند و با کشفیات جدید، همه گفته آنها پوچ درآمده است:

۱- از قبیل «وجود ذهن» که ارسطوئیان خیال می‌کردند تصورات حسی همان ماهیت «موجودات خارجی» است که موجود شده‌اند در ذهن به وجود ذهن و دقیقاً «تصورات حسی بدون استثناء، مطابق یا خارج است».

۲- یا «حرکت جوهری» که ارسطوئیان خیال می‌کردند که جسم بی‌جان خارجی یعنی «اتم‌های جبر فیزیک» با تغییراتی (در درون جابجائی اتمها) تبدیل می‌شود به گیاه و حیوان و «انسان فاعل مختار» و یا
۳- «اعراض نه‌گانه» را که اکثراً همان «صفات نسبی» و یا «صفات ثانویه اجسام» است را از «اعراض و صفات اولیه اجسام»، خیال می‌کردند هست.

۴- و «عقل» که «نیروی فهم نفس» است و قائم به «نفس» است را «جوهری دانسته» در مقابل جوهریت «نفس» و «ماده» که چنین نیروی فهمی که قائم به نفس است خالق نفس و ماده می‌شود.

۵- و بر این اساس توهمات باطله، توهم وجود تنها ۹ فلک در جهان و عقول عشره و...

**خطای «هیوم» در فهم فلسفه «دکارت»
(در تشخیص مصداق «من اندیشنده»):**

هیوم:

من که هرگاه به کنه درون «آنچه خودم می‌نامم»
می‌روم، همیشه به‌گونه‌ای «ادراک خاص و جزئی»
برمی‌خورم:

«ادراک گرمی یا سردی، روشنی یا تاریکی، مهر یا
کین، درد یا لذت».

من هرگز هیچ‌گاه، خودم را بدون «ادراک»
نمی‌یابم و نمی‌توانم جز «ادراک»، چیزی را
مشاهده کنم.....

- اگر کسی پس از تأمل جدی و فارغ از تعصب،
می‌اندیشد که «مفهوم دیگری از خودش دارد»،
باید اقرار کنم که مرا یاری استدلال با او
(=دکارت)، نمی‌ماند.

آنچه بر او می‌توانم روا دارم تنها این است که او
(=دکارت) نیز ممکن است مانند من، بر حق
باشد و میان ما، در این باب، «اختلاف ماهوی»
است.

- شاید او (=دکارت)، «چیزی بسیط مستمر» را
که «خودش» می‌خواند، ادراک کند هر چند من

به یقین ام که هیچ «همچو مبدای»، در من
نیست.^۱

توضیح ما اینکه کاملاً از این گفتار «هیوم»، استفاده می‌شود که «هیوم»، مقصود دکارت را از مصداق «من اندیشنده» که «واحد بسیط مستمر» است (که موضوع حالات سرما و گرما و داشتن مهر و کین و غیره است) را متوجه نشده و با خود «حالات مختلف نفس» که در هر لحظه عوض می‌شود اشتباه گرفته است و یا خیال کرده که «من اندیشنده که واحد بسیط مستمر در تمام عمر هستم» همان «مجموعه ادراکات داخل ذهن» هستم که، بسیاری از تصورات با تصورات دیگر در تضاد و تغایر است و کثرت دارند و در هر لحظه عوض می‌شوند در حالیکه مقصود دکارت از من اندیشنده که «واحد بسیط مستمر، در تمام عمر است» همان مصداق شخصی و عینی «فاعل اندیشنده» است که موضوع این حالات است و در تمام عمر همان «شخص مشخص» است که فردی واحد است و حتی پس از خواب و بیهوشی هم، فرد دیگر نمی‌شود بلکه باز همان فرد و شخصی بعینه است.

۱. رساله ص ۲۵۲

- در ترجمه کتاب «تاریخ فلسفه کاپلستون» - در جلد مربوط به هیوم - ص ۳۱۹.
- در ترجمه فارسی رساله هیوم - ترجمه جلال پیکانی - انتشارات ققنوس - تهران - سال ۱۳۹۵ - هجری شمسی، ص ۳۳۱.

اما همین که «هیوم»، مقصود دکارت را از «من اندیشنده» (فرد مشخص مستمر در تمام عمر، نفهمیده) در نتیجه پس از گذشت چند زمان و اندیشه بیشتر، به نفهمیدن خودش، اعتراف می‌کند با آنکه در همان «پایان گفتار اول اش» متوجه نشدن به مقصود دکارت، اعتراف کرد و گفت:

«شاید هم گفته دکارت حق باشد و هم گفته من

که با گفته دکارت از نظر ماهوی، در تضاد

است».

گفتار دوم «هیوم»:

آگاهم که شرح من، بسیار نارسا است و جز گواهی ظاهری «استدلال‌های پیشین»، چیزی نمی‌توانسته است که ما را به پذیرفتن‌اش، وادار کند - «اگر ادراکات، عبارت از وجودهای متمایز، باشند»، تنها هنگامی تشکیل یک کل را می‌دهند که به هم پیوندند....

- ولی همه امیدهایم بر باد می‌رود آنگاه که به تبیین مبادی می‌رسم که «ادراکات متوالی»، ما را در اندیشه یا آگاهی‌مان بهم یگانه می‌سازند. من از کشف نظریه‌ای که مرا در این باب، خرسند کند ناتوانم.

.... کوتاه سخن، آنکه دو مبدأ وجود دارند که

من نمی‌توانم با هم سازگارشان کنم؛ و مرا

نمی‌رسد که هیچکدامشان را وا نهم.

این دو مبدأ عبارتند از اینک:

۱- «همه ادراکات متمایز ما، وجودهائی

تمایزند»

۲- «و ذهن، هرگز رابطه‌ای واقعی میان

وجودهای متمایز، ادراک نمی‌کند».....

من به سهم خودم باید شکاکیت را دستاویز خود

نهم و اعتراف کنم که این مشکل بر فهم من،

گران می‌آید.^۱

توضیح: کاملاً از این گفته «هیوم»، استفاده می‌شود که «هیوم» فکر می‌کرده که مقصود دکارت از «من اندیشنده» یعنی من واحد بسیط غیر قابل تقسیم همان «محتوای فکر» است «مجموعه تصوراتی که در هر لحظه عوض می‌شود»، در نتیجه «هیوم»، اعتراف می‌کند که این «مجموعه تصورات» که در هر لحظه عوض می‌شود، «تصورات ای مختلف و بعضاً متضاد و متغایرند» و عقلاً محال است یک «واحد بسیط مستمر» را تشکیل دهد. پس مقصود دکارت از «من واحد بسیط غیر قابل تقسیم»، چیست می‌گوید نمی‌دانم.

اگر بخواهیم روشن‌تر گفته هیوم را توضیح دهیم و نیز تحلیل و تفسیر کنیم باید روی این جملات هیوم بیشتر دقت کنیم انجا که «هیوم» در رساله‌اش می‌نویسد:

۱. رساله ص ۶-۶۳۵

- در ترجمه کتاب تاریخ فلسفه کاپلستون - جلد مربوط به هیوم ص ۳۲۱.

.....

- شاید او (=دکارت) چیزی بسیط مستمر را که
خودش می نامد ادراک کند هر چند من به
یقین ام که هیچ همچو مبدأی در من نیست.

.... اما اگر عقیده این دست متافیزیسین ها را
کنار بگذارم می توانم درباره باقی ابناء بشر،
جرئت تصدیق این قول را داشته باشم که:

آنها، چیزی نیستند جز «توده یا مجموعه ای از
ادراکات مختلف ای که با سرعت غیر قابل
تصوری در پی یکدیگر می آیند و در حرکت و
سیلان دائم قرار دادند».

گوئی ذهن، صحنه تئاتر است جائی که در آن،
ادراکات متعدد، بطور متوالی پدیدار می شوند،
می گذرند و مجدداً می گذرند.

.....

ما از محل بازنمایی این صحنه ها یا ماده تشکیل
دهنده آنها، مفهومی متمایز نداریم.

نقد و بررسی ما، درباره گفتار

«هیوم»:

ما از اینجا شروع می‌کنیم که از «هیوم»، سؤال کنیم آیا اگر کسی بگوید این تئاتر شهر در این مکان و این نام و مشخصات، «تئاتری، قدیمی و مستمر و پایدار است» یعنی می‌خواهد بگوید: بازی «بازی‌کنندگان»، قدیمی و مستمر است یا «مکان بازی این بازی‌گران»، قدیمی و مستمر است؟

یقیناً پاسخ دوم صحیح است که مقصود این گوینده، «مکان شخصی و جزئی» است و این «اشخاص بازیگر»، ثابت و پایدار در این سالهای طولانی قدیمی هستند نه آنکه «حرکت دست بازیگران و داستان تئاتر و...»، قدیمی و ثابت و مستمر است.

بنابراین، با توجه به گفته «هیوم» که می‌گوید:

«من از مکان این صحنه ذهن و موادی که این صورت‌ها از آنها ساخته می‌شود هیچ اطلاع و آگاهی متمایزی ندارم».

یعنی این «تئاتر ذهن»، مکانی برای خود دارد و مواد و جوهری که تصورات از آنها، ساخته می‌شود یعنی چطور «هیوم» با وجود «اعتراف‌اش باینکه از «مکان این تئاتر و موادی که از آن، ساخته شده»، هیچ اطلاعی ندارد»، باز می‌نویسد:

ابناء بشر جز مجموعه‌ای از این تصورات و صورت‌های ذهنی که هر لحظه می‌آیند و می‌روند،

تشکیل شده است؟

آیا این گفته «هیوم»، گفتاری کودکانه نیست که «فاعل» را با «فعل و معلول»، به اشتباه گرفته است و فعل را به اشتباه بجای فاعل، نشانده است یعنی فعل اندیشیدن را بجای «فاعل اندیشه که واحد مستمر است»، گرفته است؟

اگر «دکارت» درباره خودش، به عنوان «فاعل و صاحب اندیشه» می گوید: «من»، «واحدی بسیط مستمر در تمام عمرم هستم»، آیا می خواهد بگوید تصورات من که «تصوراتی کثیر است که در هر لحظه عوض می شوند»، واحد بسیط مستمر است؟!!!!

یا می خواهد بگوید «من»، فاعل و صاحب «این تصورات و مکان این تصورات»، موجودی واحد بسیط مستمر هستم.

اگر شما (مخالفین دکارت و انسانهای مادی) می گوئید: «نفس و فاعل اندیشه» هم از اتم تشکیل شده است مقصودتان از «جوهر مادی»، همان مجموعه «رنگها و عوارض ثانویه» است مثل طعم و بو و غیره که از «صفات ثانویه اجسام» است، نه از «صفات خارجی اجسام» در حالیکه در خارج، «اتم»، فاقد این «صفات ثانویه» است.

- (گرچه بعضی از حس گرایان افراطی درباره جسم مادّی هم گفته اند جسم مجموعه ای از این عوارض و حالاتی است که بر آنها عارض شده است اگر گفته این «حس گرایان افراطی» را بپذیریم باید جسمی را که در

هنگام خواب و در رؤیا، احساس می‌کنیم را هم جسم مادی بدانیم و بگوئیم از اتم بدانیم که قطعاً چنین نیست جسمی را که در رؤیا مشاهده می‌کنیم با جسمی را که در بیداری مشاهده می‌کنیم متفاوت است همچنانکه آدمی را که در رؤیا مشاهده می‌کنیم با آدمی را که در بیداری مشاهده می‌کنیم با هم متفاوت است آنچه را در بیداری مشاهده می‌کنیم واقعاً جوهری است واقعی حتماً شخصی است واقعی که برای خود اختیار و اراده‌ای مستقل دارد).

مقصود دکارت هم از اینکه گفته، من موجودی واحد بسیط مستمر هستم مقصودش جوهری است که صاحب ذهن و صاحب صحنه‌های ذهنی است که در هر لحظه در آن تصورات کثیره‌ای می‌آید و می‌رود نه اینکه دکارت می‌خواهد بگوید: «من دکارت همان تصورات ای هستم که هر لحظه عوض می‌شود هم کثیره است و هم غیر مستمر، هرگز» بلکه مقصود دکارت عوارض نفسی نیست همچنانکه مقصود کسی که می‌گوید جسم از اتم تشکیل شده هرگز مقصودش مجموعه عوارض و رنگ و بو و طعم و غیره نیست که در رؤیا هم حس می‌شود بلکه مقصود دکارت از جسم مادی، جوهری است دارای ابعاد سه‌گانه واقعی خارجی و مقصودش از «من اندیشیده» همین شخص مشخص و جزئی و مستمر در تمام ساعات عمرش است که دارای چنین ذهنی است که درون‌اش هر لحظه تصورات مختلفی می‌آید و می‌رود.

نباید خیال کنیم اینکه می‌گوییم من صاحب ذهن هستم که «محل گذشت و تعویض تصورات است» یعنی من همان تصورات ذهن هستم هرگز همچنانکه وقتی می‌گوییم من صاحب «خانه و باغ و سگ و حیوانات هستم» یعنی من همین‌ها هستم نیست.

- دکارت برای آنکه می‌گوید: من دارای بدن هستم با خود من که صاحب اندیشه هستم اشتباه نشود می‌گوید جسم و بدن، قابل تجزیه و تقسیم است اما «من فاعل اندیشه» و صاحب «ذهن، ظرف اندیشه»، قابل تقسیم نیستم بلکه واحد بسیط مستمر هستم که انسان‌شناسان جدید حتی فرق و فصل میان «انسان» و «حیوانات» را اختیار دانسته‌اند که من انسان چون عاقل هستم (تنها همچون حیوانات پیرو غرائز نیستم بلکه) در مواردی که میان «راهنمائی عقلی‌ام» و «میل غریزی‌ام»، تضاد واقع می‌شود فاعل مختارم که کدام را اختیار کنم.

گرچه «ذهنی» که در حیوانات است که صاحب غریزه و حواس پنجگانه هستند هم بخاطر داشتن آن نفس واحد بسیط مستمر است و رفتارشان لازمه اراده‌اش هست نه لازمه ذاتش نمی‌تواند «اتم و تابع جبر فیزیک» باشد.

تفاوت میان «اتم‌های مخ» (یعنی جبر فیزیک) و «من اندیشنده»^۱ (فاعل مختار):

اما اگر کسی قبول کند که من موجود صاحب ذهنی که می‌توانم اجسام را با همان ابعاد سه‌گانه‌شان تصور و تجسم کنم و در خواب مشاهده کند باینکه جوهر است همان‌طور که اجسام خارجی جوهراند و در زمان و تمام عمر موجودی مستمراند؛ اما وحدت و بساطت من اندیشنده را قبول نکند و بگوید من همان مخ هستم که همه حواس مختلف ما در آن مرکزی برای خودشان دارند و من همان مجموعه قوای حسی و عقلی هستم؟

پاسخ: اینکه من فکر کنم که «من» همین «مجموعه حواس هستم، نه واحدی بسیط» (که این حواس متعلق به من است)، اشتباهی بزرگ است زیرا من وقتی به صحبتی مهم توجهی عمیق و صددرصد بکنم با وجودی که چشم باز است حتی کسی را که باو کاری دارم از جلو چشم من

۱. کتاب خطای کانت، تألیف آنتونیو داماسیو، ترجمه کیمیایی اسدی، تهران انتشارات نگا، چاپ ۱۳۹۳ شمسی هجری - توهم «داماسیو»، بر اینکه انسان «فاعل مختار» یک دستگاه جبر فیزیک

است. سرشناسه کتاب و پدیدآورنده داماسو، آنتونیو، Domasio, Antonior.

- نویسنده استاد دانشگاه کالیفرنیا جنوبی، در رشته «اعصاب». که خیال کرده «انسان فاعل مختار» یک دستگاه جبر فیزیکی است که طبق «جبر فیزیک»، کار می‌کند و هیچ آگاهی از وجود خود و رفتار خود ندارد همچون ساعتی که روی وقتی معین، زنگ می‌زند و صاحب خود را برای هدفی معین بیدار می‌کند اما «ساعت»، طبق جبر فیزیک عمل می‌کند و نمی‌داند برای چه زنگ می‌زند.

می‌گذرد گویا نمی‌بینیم همچنانکه اگر بالعکس توجه‌ام به حادثه‌ای عجیب و خطرناک بطور کامل، جلب شود یعنی صددرصد حواس‌ام به آن باشد صحبت کسی را که در نزدیکی من است نمی‌شنوم و حتی اگر هم بشنوم متوجه معنی و مفهوم آن نمی‌شوم و یا به عمق مقصودش، متوجه نمی‌شوم و همچنین اگر مصیبتی بزرگ بر من وارد شود و تمام توجه‌ام به درون فکرم جذب شود حرف اطرافیان خود را نمی‌شنوم و اگر هم صدا و صورت آنها را بشنوم به مفهوم و مقصود آن الفاظ و اصوات متوجه نمی‌شوم و.....

همین نشان می‌دهد که «من»، همین «مجموعه مراکز جدای از هم در مخ» نیستم بلکه موجودی ماوراء این اتم‌های مخ هستم زیرا طبق قوانین فیزیک و علم تشریح، بدن هر تصویری که از محیط، توسط چشم گرفته شود طبق قوانین فیزیک و تشریح به مرکز مربوط به دیدن در مخ می‌رسد و هر صدائی که پرده‌های گوش را متأثر کند این تأثر از صورت در سلسله اعصاب به مرکز مربوطه‌اش در مخ که جدای از مرکز بینائی است می‌رسد و نیز سایر حواس‌ام را، چرا وقتی وقتی من، صددرصد حواس‌ام به حسی توجه کند از سایر حواس غافل می‌شوم و یا اگر صددرصد توجه‌ام به فکری عمیق مشغول باشد از تأثرات حواس، غافل می‌شوم نه صدائی را می‌شنوم و به مفهوم‌اش توجه نمی‌کنم و گویا چیزی را نمی‌بینم اینها نشان می‌دهد که؛

- من اندیشنده که صاحب حواس و صاحب فکر و تصمیم و اراده

هستم همین «مجموعه مراکز مخی نیستم که تأثرات حواس از خارج بطور قانونی فیزیکی بلافاصله به مراکز مربوطه‌شان به مخ می‌رسد». حتی پس از «خواب یا بیهوشی و حتی مرگ موقت که قلب هم از کار افتاده»، وقتی بیهوش می‌آیم همان شخص هستم نه شخص دیگر و در رؤیا کاملاً حواس‌ام فعال است می‌بینم می‌شنوم و از طعم غذایی که در رؤیا دیدم لذت می‌برم و نیز از بوی غذا و غیره در حالیکه تمام مراکز حسی مخ، در «خواب و بیهوشی»، تعطیل است و هیچ تأثیری از محیط را ندارد. اگر گفته شود در حافظه مانده باید پاسخ داده شود که حافظه همان حافظه‌ای است که این صفات ثانویه اجسام در آن حفظ می‌شود که نمی‌تواند حافظه همان اتمهای بدون صفات ثانویه و فهم باشد اجسام اتمی که تنها کمتر از یک میلیاردم‌اش را جرم اتم تشکیل می‌دهد.

حتی چنانکه شرح‌اش گذشت من از طریق حواس آنچه را در خارج از بدن من هست «آنطور که در واقع هست»، حس نمی‌کنم بلکه آنطور که نیروی حسگانی من، بمن نشان می‌دهم حس می‌کنم اجسام اطراف من پر از ماده و جرم نیستند بلکه جرم اتمی که اجسام از آنها ساخته شده‌اند کمتر از یک میلیاردم حجم اجسام را تشکیل می‌دهند و اجسام پر از خلاء است اما من، اجسام رنگی را پر از ماده از طریق بینائی، احساس می‌کنم و هوای بی‌رنگ را از طریق بینائی، فضائی خالی از جسم احساس می‌کنم و حتی اتم‌های آنها را بخاطر زیاده از حد کوچک بودن‌شان نمی‌بینم

همچنانکه خورشید و ستارگان را نیز از طریق بینائی، بخاطر زیاده از حد دور بودنشان، کوچک می‌بینم با وجودی که چندین برابر زمین هستند و هرگز شبانه‌روز به دور زمین نمی‌گردند اما من از طریق بینائی آنها را در حال حرکت به دور زمین، احساس می‌کنم.

حتی ذهن من همین «محصول حواس» را که از «صفات واقعی اجسام خارجی» نیست در خود ضبط و حفظ می‌کند که از صفات ثانویه حس در تعامل، با تأثرات اعصاب از خارج هستند.

چنانچه گذشت صفات ثانویه اجسام از قبیل روشنی و تاریکی، سفیدی یا سیاهی و رنگ و بی‌رنگی و طعم‌های مختلف و بوهای خوشایند و ناخوشایند و غیره هیچکدام از صفات مادی اجسام خارجی یعنی از «خواص اتم» نیست حتی اتم‌های مخ هم فاقد چنین اتصافی و اتّصالی هستند کمتر از یک میلیاردم حجم مخ را اتمهای مخ، تشکیل می‌دهند و ممکن نیست دیدن اینکه اجسام رنگی پر از ماده هستند حتی تصویرش بر روی اتمهای مخ که کمتر از یک میلیاردم حجم مخ را تشکیل می‌دهند را، قرار گرفته باشد.

و همانطور که حواس ما اجسام خارجی را بر خلاف «واقعیت خارجی»، پر از ماده مشاهده می‌کند و آنها را با رنگی خاص مشاهده می‌کند و غیره همچنین تصاویری که در فیلم‌های سینمایی و تلویزیون از طریق بینائی احساس می‌کند این کار نیروی حسگانی ما است که

گذشت «تصاویر ثابت متعدد» را در پرده سینما، متوجه نمی‌شود و آنرا حرکت متصل آن، تصویر احساس می‌کند و یا نقاط جدای از هم در تلویزیون را چون فاصله آنها از همدیگر کم است متصل بهم احساس می‌کند و آنها را تصاویری در حال حرکت احساس می‌کند و در ذهن ما این یک پارچگی اجسام رنگی و حرکت آنها را در صفحه تلویزیون در ذهن ما آنطور که حواس ما بر ما نشان می‌دهند ضبط و حفظ می‌شوند نه آنطور که در واقع خارجی هستند یعنی اتمها و امواج مختلف نوری کوتاه یا بلند.

قابل توجه:

- اگر بر اینها بیافزاید تجربه پزشکانی که «مریض ای را که در مدت محدودی، مردند و همه آثار زندگی از آنها، منتفی شد حتی حرکت قلب آن مریض‌ها متوقف شد» اما بعد ساعتی یا روزهایی، دوباره قلب آنها به حرکت آمد، آنها از «تمام حرکت آن پزشک در جراحی و رفتارش روی بدنشان در زمان تعطیلی کامل حواس و قلبشان»، خبر دادند و حتی از رفتار پرستاران و حتی از گفتار و رفتار بازدید کنندگان بدنشان یا بازدید کنندگان مریض‌های دیگر که در سایر اطاق‌ها بودند (در زمان متوقف بودن قلبشان و نبود علامت حیاتی‌شان به اینکه من از بالای اطاق جراحی همه شماها را پس از خروج روح‌ام از بدن‌ام می‌دیدم)، اینها ما را به این رهنمود می‌کند که

«من اندیشنده» همان مجموعه مراکز مخی نیستم بلکه موجودی غیر اتمی هستم همچون ملائکه‌ای لکن در زمان زندگی دنیائی‌ام در این بدن اتمی، سکونت دارم و آنهم جسمی غیر اتمی که می‌تواند از بدن خارج شود و یا به بدن بازگردد نه آنطور که فلاسفه جاهل قدیم، خیال می‌کردند که جان و روح موجودی ماوراء زمان و مکان است بلکه حقیقت این است که جان و روان هم جسمی است همچون همین بدن که حتی پس از جدا شدن از بدن، می‌تواند از مکانی به مکان دیگر برود.

چنانچه در تجربه آنانکه بطور موقت مرده‌اند پس از به حرکت آمدن قلب‌شان، خبر دادند که ما پس از جدا شدن از بدن با اندک توجهی به خانه‌مان در روستا یا شهر رفتیم و چنین چیزهائی هم دیدیم که شنوندگان چه پزشکان و پرستاران و چه دیگران که این اخبار مربوط به آنها بوده گزارش آنها را تصدیق می‌کردند.

هم‌اینک مرتاضان هند افرادی را که روح آنها را از بدن‌شان جدا می‌کنند به اطراف جهان می‌فرستند و اخباری مطابق با واقع را پس از بهوش آمدن، خبر دادند.

- حتی بسیاری از خودمان در «رؤیای صادقه»، حوادثی را نسبت به آینده دیده سپس وقوع آن حوادث را پس از بیداری، مشاهده و تجربه کرده‌ایم که «خود من نویسنده» (این کتاب)، حوادثی غیرقابل پیشبینی را چنین در رؤیا دیدم و پس از رؤیا هم مشاهده کردم که از حوادث اتفاقی بود نه حوادث قابل حدس و احتمال...

مثلاً ملاقاتی اتفاقی که با یکی از دوستان سابق ام داشتم و کتابی که بطور اتفاقی باز کرده در آن جلسه و شماره صفحه و مطالب اش که من در رؤیا دیدم کاملاً با هم مطابق بود یا امامزاده گوراباد در روستای آورده از شهرستان نطنز که قبل از رفتن ام من هیچ اطلاعی از آنجا و آن امامزاده نداشتم ولی بدون آنکه کسی برای من تعریف کند صحن و حیات و بارگاه و نقشه روی سرامیک و کاشی های آنرا در رؤیا دیدم و پس از مسافرت به آنجا همه آنها را عیناً مشاهده کردم.

روح (که مجموعه من و قوای من اندیشنده است) همچون همین بدن جسمی است لطیف همچون جسم ملائکه ولی مثل همین بدن اما آنچه واحد بسیط غیر قابل تجزیه است مرکز این روح است که همان من اندیشنده و فاعل اندیشه، باشم که قابل تقسیم نیستم.

الف: تفاوت «آنچه در پرده سینما هست» و «آنچه را که نیروی حسگانی بما نشان می دهد» و نیز آنچه در صفحه مانیتور هست و آنچه را نیروی حسگانی ما، بما نشان می دهد:

تفاوت آنچه در «حافظه کامپیوتر» هست و آنچه در «حافظه

من اندیشنده» هست؟

- پرده سینما همچون همه اجسام، از ذرات اتمی، تشکیل شده که بیشتر حجم آن را، خلأ تشکیل می دهد و جرم اتم، تنها کمتر از یک «میلیاردم حجم جسم پرده» را تشکیل می دهد اما انعکاس نور قابل رؤیتی که به این پرده می خورد و به چشم و نیروی بینائی ما برخورد می کند آنرا پُر از ماده می بیند و در مقابل «هر موجی کوتاه و بلند»، رنگی خاص، احساس می کند و دستگاهی که این نور را به پرده می تاباند در هر ثانیه بیشتر از شانزده تصویر مختلف را بر پرده منعکس می کند ولی «چشم» ما، قدرت دیدن تعویض این تصاویر غیر متحرک را در این مدت کم، ندارد در نتیجه تصاویر متعدد غیر متحرک، روی پرده، یک تصویر متصل بهم و در حال تغییر، احساس می شود و آنرا در ذهن و مخیله ما، یک حادثه گویا واقعی خارجی، تجسم می نماید.

همچنین در صفحه مانیتور تلویزیون و کامپیوتر تنها نقاطی بسیار کوچک همچون «لامپ هائی بسیار کوچک»، در کنار هم هستند که خاموش و روشن (در هر لحظه) می شوند یعنی آنچه در واقع هست اما

چشم من و نیروی بینائی من، چون این لامپ‌ها، بسیار کوچک‌اند و در کنار هم هستند، جدائی آنها را از همدیگر نمی‌بیند و آنها را بصورت تصویر متصل بهم بلکه صفحه‌ای یکپارچه (و لامپ‌ها را بدون فاصله از هم) احساس می‌کند و نیروی بینائی، آنها را بما چنین می‌نمایاند در حالیکه در «واقع و خارج مادی»، چنین نیست و همچنین با رنگ‌های مختلف که «رنگها» هم از «صفات ثانویه اجسام» اند که در «نیروی بینائی ما»، ایجاد می‌شوند و خارج را ما با آن رنگها، مشاهده و احساس می‌کنیم در حالیکه نه اتمهای پرده سینما همچون سایر اتمها، دارای رنگ‌اند و نه شیشه مانیتور، دارای رنگ است همچنانکه اگر ما در یک متری آینه‌ای ایستاده باشیم که روی دیوار است ما، «یک متر داخل آینه»، «تصویر خودمان» را احساس و مشاهده می‌کنیم بخاطر برخورد نور به آینه در یکمتری من و تشکیل تصویر من در آن یکمتری در ذهن و نیروی حسگانی من، در ذهن و مخیله من در حالیکه داخل آینه، چیزی نیست جز پشت یک میلیمتری شیشه آینه و جیوه‌ای که به آن، چسبیده است و بعداش هم دیواری که پشت آن، اطاق دیگر یا خیابان است.

- و در داخل دستگاهی که این نور را به پرده سینما منعکس می‌کند چیزی نیست جز فیلمی که تصاویری متعدد غیر متحرکی، روی آن فیلم است آنهم احساس تصاویری که حسگانی بما مینمایاند و گرنه

جسم آن فیلم یا حجم آن، در واقع کمتر از یک میلیاردم‌اش، جرم اتمی است و اکثریت حجم‌اش را خلاء تشکیل می‌دهد.

و در کامپیوتر هم برای هر لامپ کوچکی که در صفحه مانیتور نشان داده می‌شود محلی است که در هر لحظه آن نقطه را خاموش و روشن می‌کند همچنانکه ما ساعت را برای زمانی خاص کوک می‌کنیم تا برای ما در آن لحظه زنگ بزند و ما را برای انجام کاری در نتیجه بیدار کند اما ساعت این کار را طبق قوانین جبری فیزیک انجام می‌دهد بدون آنکه زمان و مکان را ادراک کند یا محتاج به تصمیم و انتخاب، داشته باشد کامپیوتر و دستگاه پخش فیلم هم همینطور هستند.

- اما بر خلاف فیلم و کامپیوتر، آنچه را ذهن ما، ضبط و ادراک می‌کند همین «صفات ثانویه اجسام» است که در اتم و جسم اتمی و واقع خارجی، وجود ندارد و نمایشی از طرف نیروی حسگانی ما است در برخورد با آنچه در جهان اتمی رخ می‌دهد یعنی آنچه در جهان اتمی و فیزیک، رخ می‌دهد همانی نیست که حواس مان بما می‌نمایاند و اینکه طبق گفته فیلسوفان قدیم، کار حس تنها انفعال و انعکاس جهان اتمی و خارجی باشد، صحیح نیست.

به قول ارسطوئیان آنچه در ذهن از خارج وجود دارد وجود ذهنی «ماهیت آنچیزی است است که در خارج است» و به تعبیر فیلسوفان ساده‌اندیش قدیم، هر ماهیتی که در خارج وجود دارد دو وجود دارد

یکی وجودی در خارج که موجودی مادی است و دیگری وجودی در ذهن با «همان ماهیت» لکن با وجودی ذهنی و غیر مادی؛ که همه این تفکرات قدیم ارسطویی اینک با پیشرفت علوم تجربی و غیره، باطل شده است و جدائی ذهن از خارج اتمی و مادی بیشتر برای عموم، روشن شده است.

این جدائی و تمایز ذهن از «خارج اتمی و مادی»، اختصاص به ذهن من اندیشنده انسانی ندارد بلکه همه حیواناتی که دارای ذهن هستند و دارای حس و اراده هستند دارای این تمایز ذهن از خارج اتمی هستند.

چه رسد به انسان که «فاعل مختار» است علاوه بر داشتن غرائز و حواس همچنین دارای عقل است که «حقوق طبیعی» و تساوی افراد انسانی را در حقوق طبیعی بما، راهنمایی می کند و در مواردی که میان «راهنمایی عقل» و «میل غریزی»، تضاد واقع شود این فرد انسانی است که می تواند هر کدام را که بخواهد انتخاب کند.

(حس گرایان مادی که تفاوت میان «صفات اولیه» و «ثانویه اجسام» را متوجه نمی شوند تفاوت و تفسیر فلسفی تصاویر «روی کاغذ و تصاویر داخل آینه» را متوجه نمی شوند در حالیکه «تصاویر روی کاغذ یا دیوار»، تصاویری مادی، است برای بیننده که در آن، از «جوهر و مرکب و...» استفاده شده است اما تصاویر «داخل آینه» را نمی توانند بگویند «تصاویری مادی» است. بلکه تنها احساس «دیدن تصویر» است در مقابل «نوری که به بینائی»، اصابت

می‌کند، چون آن «تصویر»، «پشت آینه» یا «روی آینه» نیست و همچون «همه تصاویر روی کاغذ» هم نیست که تصاویری مادی باشد و «خیال و توهم» هم نیست که با دقت بیشتر، محو و نابود شود، «دیدنی با احساس واقعی و تجسم» است در درون آینه یعنی داخل آینه نه «روی صفحه آینه، بصورت دو بعدی، همچون عکس دو بعدی، روی کاغذ» با وجودی که پشت آینه، دیوار است گویا این تصویر در آن مکان سه بعدی (=داخل دیوار) است.

- دکتر «غلامعلی حداد عادل» در مقدمه ترجمه اش بر «کتاب فلسفه کانت، توسط یوستوس هارتناک»، می نویسد:

..... مخالفت با دلائلی که کانت در اثبات

مقاصدش اقامه می کند، کار دشواری نیست؛

آنچه دشوار است: فراموش کردن او، و نادیده

انگاشتن و ناشنیده گرفتن پیام اصلی اوست و

آن برانگیختن این دغدغه است که ذهن در

شناسائی، چه نقشی و چه سهمی دارد.

۱- آیا (ذهن) صرفاً همان طور که واقع گرایان

ساده اندیش،^۱ گمان می کنند «ذهن منفعل»

است که بی هیچ دخل و تصرفی، هر آنچه را

که در مقابل قرار دارد عیناً بی کم و کاست نشان

می دهد.

۲- یا آنکه بر خلاف (این گفته)، «ذهن

فعال» است و از خود در شناسائی، دخل و

تصرف می کند و به اقتضای «نوع و نحوه این

فعالیت»، دخل و تصرف و میدان فعالیت او

۱. مقصود فیلسوفان قدیمی ارسطویی همچون ملاصدرا و علامه طباطبائی است.

(=ذهن)، حدّ و مرزی دارد که فراتر از آن را (از)

طریق حس) نمی‌توان شناخت.

- توجه به تأثیری که ذهن، از خود در شناسائی به جا می‌نهد و سنجش و ارزیابی «توانائی عقل» در نیل به معرفت، یعنی همان مفهومی که کانت نام آن را «نقادی» نهاده است میراث ارزشمندی است که از وی باقی مانده و بطور یکسان به موافقان و مخالفان او، رسیده است.

- در «کشور ما»، که «فلسفه سنتی دیرینه» دارد می‌توان فلسفه کانت را به‌عنوان عرصه مناسبی برای بحث‌های جدی و دقیق و عمیق، «فلسفه مقایسه‌ای» انتخاب کرد.

- استاد عبدالجواد فلاطوری متولد ۱۳۰۴ هجری شمسی و شاگرد آشیخ محمدعلی شاه‌آبادی و میرزا مهدی آشتیانی و در فقه، شاگرد حاج شیخ محمدتقی آملی که فلاطوری در سال ۱۳۳۳ هجری شمسی به آلمان رفت و در آنجا به تحصیل فلسفه پرداخت و دکترای اش را درباره «اخلاق عملی کانت»، نوشت و بالاخره در دانشگاه کلن آلمان، به تدریس رشته فلسفه، اشتغال داشت درباره «فلسفه ارسطویی» می‌گوید:

..... بحث سر همین است که اگر کسی بگوید که عناصر تشکیل دهنده و حتی پایه‌های این فلسفه، از قبیل نظریه «ماده و صورت» و قول به «هیولای اولی» و «عقول عشره» و «قاعده الواحد» و «منفعل بودن ذهن به هنگام شناخت» و حضور «ماهیت خارجی در ذهن» به هنگام ادراک شیئی و نظریه «جوهر و عرض» با توجه به تعیین مصداق آنها، و... امروزه، غیره قابل اثبات و بعضاً، ابطال شده است در آن صورت، تمام آن بحث‌هایی که مبتنی بر اینها است فرو می‌ریزد و دیگر، جایی برای قول به «واقع‌نمائی» این دستگاه

فلسفی^۱ نمی ماند.^۲

توضیحات ما درباره گفتار مرحوم فلاطوری:

یعنی وقتی روشن شد که ذهن از طریق حواس پنجگانه، واقعیات خارجی را آنطور که در خارج هستند، بما نشان نمی دهند بلکه آنطور که مقتضای حواس ما است بما می نمایند در نتیجه تمام پایه های فلسفه ارسطویی فرو می ریزد که اولین آنها این گفته ارسطو است که ذهن از طریق حواس، ماهیت موجود خارجی را بما نشان می دهد و آنچه ما از طریق حواس درک می کنیم همان «ماهیت واقعی موجود خارجی» است یعنی خورشید و ماه، بقدر یک بشقاب اند و ستارگان بقدر یک شمع و شبانه روز به دور زمین می گردند و اینکه نظریه اتمی، خلاف واقع است زیرا به قول ارسطوئیان ما از طریق بینائی و حواس مان، بطور مستقیم اتمی را مشاهده نمی کنیم همچنین خلاء میان اتم ها را (این درباره جوهر مادی خارجی) اما درباره اعراض آنها، از حرکت و رنگ و بو و طعم و غیره که بر اساس نظریه سابق ارسطویی ذهن آنچه را از طریق حواس می شناسد همان واقع خارجی است، دیگر بنابر نظریه جدید که ذهن واقع خارجی را آنطور که هست بما

۱. فلسفه ارسطویی.

۲. یعنی فلسفه ارسطویی واقع نما، نیست توهم گراست.

نشان نمی‌دهد بلکه «با فعالیت روی تأثر خارجی، خارج را آنطور که مقتضای حس و درون ما است بما می‌نمایاند»، دیگر اعراض نه‌گانه ارسطویی، هیچ پایه و اساسی ندارد و اصول فلسفه ارسطویی، واقعیت را بما نشان نمی‌دهد.

پیشنهاد دکتر فلاطوری:

اگر ما امروز، این کار را کردیم یعنی دانش
فلسفه را با توجه به «سیر تاریخی آن»، مورد
نقد و بررسی، قرار دادیم، آنگاه، نسل‌های
آینده، می‌توانند بر اساس اندیشه‌های ما،
چیزی بسازند وگرنه تا زمانی که به درستی
«حدود و ثغور این فلسفه را مشخص
نکنیم»،^۱ کاری از پیش نمی‌بریم.

۱. حدود و فلسفه ارسطویی را مشخص نکنیم.

**ب: - تفاوت «علیت» در «جهان جبر فیزیک» با
«علیت» در جهان «جانداران» که دارای «ذهن و
ادراک و اراده» هستند و
- تفاوت سرچشمه اراده در «انسان» و سرچشمه اراده
در «سایر جانداران»:**

۱- علیّت در جهان «جانداران» در واقع، میان «صفات ثانویه اجسام» و «فاعل علمی» است مثلاً میان جاندار و خوردنی که به رنگ و بو و طعم و امثال اینها شناخته می‌شود چه در جهان واقع خارجی فیزیکی یا در رؤیا و خیال و تجسم خارجی چنانکه یک انسان تشنه وقتی در بیابان سرابی را احساس و مشاهده کند بسمت آن حرکت می‌کند و اگر در رؤیا و خواب آنرا ببیند بسمت آن حرکت می‌کند و یا اگر خوردنی را در رؤیا ببیند به خوردن آن اقدام می‌کند و نیز اگر جنس مخالفی را ببیند به آن اظهار علاقه و محبت می‌کند اگر آن هم به این اظهار علاقه پاسخ مناسب بدهد و... یعنی اراده بخاطر صفات ثانویه اجسام، تحریک می‌شود چه در بیداری و چه در خواب و رؤیا.

- غرائز، نقش مهمی در این فرایند دارند تا جاندار را بسوی چه چیزی متمایل و یا متنفر کنند مثلاً کفتار که حیوانی است که به گوشت گندیده و مردار برای او لذتبخش و جاذبه دارد از بوی مردار لذت می‌برد و نیز از خوردن آن.

- اما «انسان و غالب جانداران»، از بوی مردار متنفراند و لذت نمی‌برند بلکه منزجر می‌شوند.

حشرات بعضاً آنچه را ما، کثافات می‌نامیم و از آنها متنفریم لذت می‌برند و خوش‌اند. حیوانات چرندگان از بسیاری از گیاهان لذت می‌برند و برای زنده ماندن از آنها استفاده می‌کنند ولی درندگان به خوردن حیواناتی

که طعام آنها محسوب می‌شوند علاقمندانند که آنها هم با هم اختلاف غریزی فراوانی دارند چه در حیوانات دریائی یا زمینی و یا هوائی و پرندگان.

نتیجه اینکه این نوع از علیّت یعنی «جانداران دارای ذهن و ادراک و اراده»، علیّت‌شان بر اساس «صفات ثانویه اجسام» است که مربوط به ذهن و انگیزه‌های غریزی می‌شود که به صفات ثانویه اجسام شناخته می‌شوند.

و در رفتار ارادی‌شان پیرو کامل «خواص فیزیکی» به‌عنوان «صفات اولیه» اجسام نیستند بلکه پیرو کامل غرائز و امیال غریزی و «صفات ثانویه اجسام» هستند همچون رنگ، طعم بو، آن نوع صفتی که در غریزه آنها مربوط به آنها می‌شود و یا در انسان که در کنار «غریزه»، «عقل» هم دارد.

۲- پس جانداران، به دو گروه کلی تقسیم می‌شوند «حیوانات» که «تنها تابع انگیزه‌های» غریزی هستند و «انسان» که علاوه بر داشتن انگیزه‌های غریزی، دارای انگیزه‌های عقلی هم است و لذا انسان را «فاعل مختار» می‌نامند تا در زمان تضاد میان «انگیزه‌های غریزی» و «عقلی‌اش»، کدام را اختیار کند.

خلاصه آنکه، تفاوت در علیّت میان «جهان فیزیک که تنها تابع قوانین جبری فیزیک‌اند و صفات اولیه اجسام‌اند» و «علیّت در جهان جانداران که جان و غرائز و بعضاً دارای عقل‌اند»، کاملاً روشن شد که متعلق اراده در جانداران، انگیزه‌های حیوانی و یا عقلی است که (انگیزه‌های غریزی و عقلی) از صفات ثانویه اجسام‌اند.

کتاب نه‌ایة الحکمة - تألیف مرحوم علامه طباطبائی مرحله ششم مقولات عشر - فصل پانزدهم - درباره کیف نفسانی - در موضوع اراده: علامه می‌گوید: سرچشمه اراده در انسان و حیوان هیچ تفاوتی با هم ندارند.

علامه طباطبائی:

- و امعان النظر فی حال سائر الحیوان، یعطی
انها کالانسان فی افعالها الارادیة.

ترجمه:

مرحوم طباطبائی: انگیزه‌های حیوانات با انگیزه‌های انسان، هیچ تفاوتی با هم ندارد.

توضیحی بیشتر دربارهٔ:
انسان، «فاعل مختار»:

انسان، «فاعل مختار»:

فیلسوفان قدیم ارسطویی و افلاطونی،

۱- همچنانکه متوجه «صفات اولیه اجسام مادی» (= اتمی) و «صفات

ثانویه اجسام» نشدند؛

در نتیجه همه «صفات ثانویه اجسام مادی» را از «صفات اولیه

اجسام» دانستند در نتیجه ماهیت اجسام خارجی را بر اساس «این صفات

ثانویه، تعریف کردند و این صفات را معرف «ماهیت واقعیه اجسام»

می دانستند مثلاً آب را «مایعی بی رنگ و خنک کننده» دانسته که مایع

خنک کننده اینک منحصر به آب نیست و هوا را عنصری لطیف دانستند در

حالیکه هوا هم اینک مجموعه‌ای از «عناصر شناخته شده» است و عناصر

بسیط جهان را چهار عنصر آب، خاک و هوا و آتش می دانستند که تمام

نظریه‌های آنها، باطل شده است.

۲- همچنین «فیلسوفان قدیم ارسطویی و افلاطونی»، اراده در «انسان»

و اراده در «حیوانات» را یکنوع اراده و انگیزه دانسته مهم‌ترین و از

مهم‌ترین فصل میان انسان و حیوان، غافل شده‌اند که همان صفت «فاعل

مختار» و تفاوت منشاء اراده در انسان و منشأ اراده در حیوان باشد:

توضیح بیشتر:

کتاب نهاية الحکمة - مقولات عشر - مقوله کیف نفسانی - اراده:

علامه طباطبائی:

وامعان النظر فى حال الحيوانات يعطى انها
كالانسان فى افعاله الإرادية -

ترجمه: علامه طباطبائی می نویسد که اگر درست و
بطور عمیق باندیشید متوجه می شوید که اراده در
حیوانات همچون اراده در انسان است.

یعنی انگیزه و سرچشمه اراده در «انسان که عقل
دارد» با انگیزه و سرچشمه اراده در «حیوان» که
«عقل ندارد»، یکی است و هیچ تفاوتی میان
سرچشمه اراده، میان «انسان» و «حیوان» نیست.

نقد و بررسی:

ج: انسان، «فاعل مختار» میان «انتخاب میل غریزی» با «انتخاب عقل انسانی» (یعنی حقوق طبیعی دیگران و منافع آینده خود):

این گفته «فیلسوفان قدیم»، صحیح نیست زیرا تفاوت مبدأ اراده در «انسان» و مبدأ اراده در «حیوان» در مواردی که میان میل غریزی انسان و راهنمایی دوراندیشانه عقلی اش واقع شود بسیار روشن است که حیوان تنها بر اساس غریزه اش، انتخاب و اراده می کند اما انسان در چنین مواردی به دوراندیشی عقل اش و دیدگاه عقل اش به حفظ جان و مال و عرض انسانهای دیگر توجه می کند و چه بسا در چنین مواردی به راهنمایی عقل اش عمل می کند و از غریزه اش و لذت های زودگذر تبعیت نمی کند حتی این حقیقت پیش عموم انسانها، مورد توجه است وقتی کسی به لذت های زودگذر توجه می کند (و همیشه دنبال لذت های غریزی حیوانی است) و به منافع دوراندیشانه اش توجه نمی کند و به حقوق طبیعی دیگران در حفظ جان و مال و عرض دیگران، توجه نمی کند و خود را به اعتیاد و فساد اخلاقی می اندازد مردم او را یک حیوان، خطاب می کنند و اگر ببینند که این چیزها را نمی فهمد او را به خر تشبیه می کنند و چه بسا خر خطاب می کنند و اگر به جان مردم بی توجه باشد و یا بخاطر منافع زودگذر اش دست به جنایت و یا قتل دیگران بزند او را گرگ و سگ می نامند.

اما تعجب من از مرحوم علامه طباطبائی است که چطور اراده در حیوانات را همچون اراده در انسان از نظر مبادی و انگیزه دانسته است.

و توجه نکرده است که تفاوت میان انسان و حیوان به همین داشتن عقل در انسان و صفت اختیار است میان رفتار غریزی حیوانی و رفتار عقلی و عاقلانه که در انسان است و انسان است که در مواقعی که میان این دو رفتار، تضاد شود مختار است کدام را انتخاب کند در حالیکه حیوان تنها بر اساس غریزه رفتار می کند.

مرحوم علامه بر اساس همین تفکرات «ارسطو، که یک دانشمند تجربه‌گرا بود» و بر اساس تجربه حسی، «علت تامه» را منحصر به علت طبیعی و فیزیکی که تابع جبر طبیعت است می دانست علت تامه را مطلقاً، مرکب از سه جزء می دانست که عبارت از «مقتضی» و «شرط» و «عدم مانع» باشد که این دیدگاه در تجربه در جهان فیزیک کاملاً صحیح است که وقتی علت تامه از این سه جزء تشکیل شد و کامل گشت طبق جبر فیزیک، وجود معلول لازمه این «علت تامه» است یعنی مثلاً وقتی مقتضی آتش که مواد محترقه و شرط احتراق که گرمای مناسب و یا ضربه مناسب باشد و مانعی نباشد آتش ایجاد می شود و «آتش»، علت تامه حرارت است.

اما من اندیشنده که مصداقی از انسان هستم؛

- اگر بخواهم در خارج ذهن خودم کاری را انجام دهم، علت تامه آن کار نیستم مثلاً بخواهم برای خودم خانه بسازم بلکه علت ناقصه آن هستم یعنی علاوه بر اراده من که مقتضی ساختن ساختمان است مکانی بلامانع لازم

است و موادی برای مصالح ساختمان و ابزاری از قبیل بیل و کلنگ و غیره؛
- اما اگر بخواهم در ذهن، خیال‌ام نقشه آنرا بکشم و بسازم دیگر من،
علت تامه کشیدن آن نقشه هستم حتی در خیال‌ام می‌توانم آنرا بسازم و
حتی در خواب و رؤیا می‌توانم آنرا تجسم و ایجاد کنم.

اما مرحوم «علامه طباطبائی» تنها انسان را «علت ناقصه دانسته» چون
تنها توجه به «رفتار خارجی من» داشته است و لذا مثالی می‌زند که اگر ما
بخواهیم کاری در خارج بکنیم نیازمند ابزار و مواد و غیره هستیم اما مرحوم
علامه طباطبائی، توجه به این نکرده که مهمترین کار انسان همان کار ذهن
است که مهندس انجام می‌دهد همچون کشیدن نقشه ماشین و یا
ساختمان و غیره را که در ساختن آن، در ذهن و تخیل و تجسم آن،
«مهندس»، «علت تامه» است و هیچ نیازی به آن ابزار خارجی ندارد.

شاید گفته شود که انسان نیازمند تعلیمات است تا مهندس شود پاسخ این
است که آری اما وقتی که بحث به وجود خدا و جهان خلقت می‌رسد باید
گفت خداوندی که بالذات عالم به همه چیز است در ایجاد جهان نیازمند به
هیچ چیز نبوده و نیست و هر وقت صلاح بداند کاری بکند می‌کند.

اگر گفته شود که انسان «فاعل مختار» است چون در مواردی که میان
«غریزه حیوانی‌اش» و «هدایت عقل‌اش»، تضاد واقع شود مختار است که
کدام را انتخاب کند.

پاسخ این است که ما برای روشن شدن مفهوم «اختیار» به این مثال

در انسان مثال زدیم اما خصوصیت انسان که صاحب علم و انتخاب است معلول انسان، لازمه انتخاب و اراده اش هست و «معلول»، لازمه وجود اش نیست. اما علت تامه در فیزیک همچون آتش و حرارت، معلول، لازم وجود آتش است طبق جبر فیزیک.

خلاصه اینکه در فاعل علمی، فعل لازمه اراده فاعل علمی است نه لازمه «وجودش» تنها در جهان فیزیک است که فعل لازمه وجود علت تامه است همچون آتش و حرارت.

توجه: از آنجا که «فلسفه قدیم»، تفاوتی میان «علیت در فیزیک» و «علیت در فاعل مختار»، نمی‌گذارد متوجه این تفاوت هم نیستند در نتیجه، در شناخت «انسان» و شناخت «خدا»، در مانده‌اند اما «علامه حلی» متوجه این تفاوت‌ها بوده و به مشکل «ربط حادث به قدیم» و «ربط واحد به کثیر»، گرفتار نشده است.

کتاب نه‌ایة الحکمه - تألیف «علامه طباطبائی»، فصل بیستم - فی العالم العقلی ونظامه:

قد تحقق في مباحث «العلة والمعلول»، ان الواحد لا يصدر الا عن الواحد ولما كان الواجب تعالی واحداً بسيطاً من كل جهة... لا يفيض الا وجوداً واحداً بسيطاً... لمكان «المسانخة بين العلة والمعلول».

ترجمه: از نظر علامه طباطبائی، خدا بیواسطه، تنها یک چیز می‌آفریند.

**نظر «علامه حلّی» دربارهٔ
انسان «فاعل مختار» که هر چیزی را
هر وقت بخواهد، بیواسطه یا با
واسطه، می‌تواند ایجاد کند:**

**(بیواسطه در ذهن و خیال و با
واسطه، در خارج)**

- در حالیکه مرحوم علامه حلّی (متولد ۶۴۸-۷۲۶- هجری) دربارهٔ «خداوند فاعل مختار». (در کتاب باب حادیعشر - قسمت «صفات ثبوتیه خداوند») می نویسد: «خداوند، فاعل مختار» است اگر کسی بگوید «خدا»، فاعل مختار نیست. (یعنی فاعل جبری فیزیکی است) که «فاعل جبری و غیر مختار» با «معلول اش»، همزمان است، در نتیجه یا باید بگوید «جهان قدیم است» یا بگوید «خدا هم حادث است» - که هر دو این لوازم، باطل است.

- و هو الله تعالی، قادر مختار لانه لو كان
مَوْجِبًا لَمْ يَتَخَلَّفْ أَثْرُهُ عَنهُ بِالضَّرُورَةِ فَيَلْزَمُ مِنْ
ذَلِكَ أَمَّا قِدْمُ الْعَالَمِ أَوْ حَدُوثُ اللَّهِ تَعَالَى.

و نیز مرحوم علامه حلّی

در شرح کتاب تجرید العقائد (مرحوم خواجه طوسی) در بحث علت و معلول می نویسد:

اگر «علت»، فاعل مختار باشد با وجودی که «واحد بسیط» است می تواند معلول های کثیره ای داشته باشد.

المؤثر ان كان مُختارًا، جاز ان يتكثّر أثره مع وحدته.

یعنی بنا بر قول آنانیکه خدا را فاعل مختار می دانند دیگر اشکال ربط «حادث به قدیم» و ربط «واحد به کثیر» در خداوند پیش نمی آید.

اما «فلسفه قدیم»، بنابر آنانکه «خدا» را همچون همه «علیت تامّه

مادی فیزیکی»، دارای سه جزء (مقتضی، شرط و عدم مانع) می‌داند در علیّت واحد بسیطی همچون خدا، میماند که چنین خدائی، نمی‌تواند چیزی تولید کند و نیز اینکه معلول «خدا» باید همچون همه علیّت‌های فیزیکی با خودش، «همزمان» باشد حتی اگر بینهایت واسطه بخورد یعنی «معلول‌های با واسطه خدا هم» باید همچون «معلول بیواسطه‌اش»، واحد و قدیم باشند در حالیکه «ما مخلوقات خدا»، هرگز قدیم نیستیم و جهان هم حتی طبق گفته «علوم تجربی جدید»، قدیم زمانی نیست.

د: گفتار دکارت
دربارهٔ مصداق «فاعل شناسا» در
کتابش، تأملات:

کتاب تأملات - در خلاصه تأملات - در تأمل دوم:

ذهنی که (با استفاده از آزادی مخصوص خود)،
«تمام اشیائی» را (که کمترین شگئی در وجود
آنها، داشته باشد) «معدوم»، می‌انگارد: «می‌بیند
مطلقاً محال است که در همان حال، «خودش»،
موجود نباشد».

در تأمل دوم: (می‌توان) یقین کرد که این قضیه
«من، هستم» «من، وجود دارم»، (هر بار که آن را
بر زبان آورم یا در ذهن تصور کنم)، «بالضرورة
صادق است». (دکارت در اینجا در کتاب
تأملات، «یقین به وجود خود» را غیر قابل انکار و
غیر قابل تشکیک می‌داند و آنرا نتیجه می‌اندیشم
و جملاتی که در «کتاب روش اش» گفته، قرار
نمی‌دهد).

کتاب تأملات دکارت - در خلاصه تأملات ششگانه.

..... در تأمل ششم (درباره وحدت وساطت
نفس) این است که «هر جسمی را فقط
بخش پذیر»، تصور می‌کنیم، در حالیکه «نفس
انسانی» را جز به صورت «بخش ناپذیر» نمی‌توان

تصور کرد.

درباره استمرار و بقای «نفس» می نویسد: اگرچه تمام «اعراض نفس»، دگرگون می شود مثلاً بعضی از اشیاء را تصور می کند بعضی دیگر را اراده و پاره‌ای را احساس می کند و...

با این همه، «نفس»، به چیز دیگری، تبدیل نمی شود... (یعنی نفس بسیط مستمر در تمام عمر است یعنی همان شخص و فرد سابق است)...

- کتاب «تحقیق در فهم بشر» - تألیف جان لاک - کتاب دوم -
فصل نوزدهم در حالات تفکر -

«تفکر»، عمل روح است نه ذات آن.

توضیح:

«راسل» به دکارت نسبت می‌دهد که «دکارت» می‌گوید:

تا فکر می‌کنم هستم همینکه فکر، متوقف

می‌شود نیستم.

(پاسخ ما به راسل: دکارت اینکه می‌گوید: «من واحد مستمر در

تمام عمرم هستم» یعنی حتی وقتی می‌خوابم و بیدار می‌شوم یا بیهوش

می‌شوم و بیهوش می‌آیم همان «واحد بسیط مستمر در تمام عمر» هستم

و الا «واحد مستمر»، معنی ندارد.

- کتاب «تحقیق در فهم بشر»، تألیف «جان لاک»، اول کتاب
دوم اش - فصل اول - بند دهم:

«فکر کردن»، ذاتی نفس نیست چنانکه «حرکت»،

ذاتی جسم نیست بلکه یکی از افعال آنست.

۲- و نیز مقصود دکارت از اینکه می گوید: «می اندیشم هستم» تنها «فکر کردن در ذهن»، نیست چنانچه خودش در همان تأملات تصریح کرده که مقصودش از «آگاهی و فکر»، همان مطلق آگاهی از خود است که در هر حال، به آن توجه دارد در حال فکر کردن در درون ذهن یا حس کردن یا تصمیم گرفتن و اراده کردن حتی در حال راه رفتن و رفتار خارجی بنابراین «کسانیکه دکارت را مسخره کردند» باینکه «آگاهی و یقین بخود اختصاص به فکر کردن ندارد»، فلسفه دکارت (در تأملات) را نفهمیده اند زیرا دکارت مقصودش از «فکر می کنم»، تنها «فعل اندیشه در درون ذهن» نیست بلکه مقصود دکارت، آگاهی به خود است که در هر حال، هست و «ممکن نیست خطاء باشد» زیرا من اگر معدوم باشم آگاهی بخود هم نخواهم داشت.

در نتیجه اینکه نوع «اشکال کنندگان معاصر دکارت یا بعد از دکارت»، مقصود دکارت را از تأملات، نفهمیدند و لذا اشکالات غیر واردی به دکارت کردند بجز جان لاک در «کتاب تحقیق در فهم بشرش» که در واقع این کتاب جان لاک، نتیجه تأمل عمیق جان لاک درباره کتاب تأملات دکارت است که در آن کتاب جان لاک، گفتار دکارت درباره وجود روح و

اثبات خدا را، بیان می‌کند و تنها اشکال اش (-در این کتاب تحقیق در فهم بشر-) به دکارت به ادعای دکارت است که دکارت گفته که «تصور ما از خدا»، تصوری فطری است و حق با اشکال جان‌لاک در این موضوع است که تصور ما از خدا، تصوری، بکمک تعقل است نه «تصور فطری ما قبل تجربی».

۳- اکثر روایت‌کنندگان فلسفه «دکارت»، فلسفه دکارت را چنین نقل می‌کنند که دکارت گفته «من می‌اندیشم پس هستم» - این جمله در بعضی از سایر تألیفات دکارت (در کتاب «گفتار در روش» است ۱۶۳۷ میلادی) که قبل از تألیف «کتاب تأملات» تألیف - ۱۶۴۱ م - نوشته، است اما در کتاب «تأملات»، دکارت که مهمترین و معتبرترین تألیف دکارت است که نوعاً به آن، استناد می‌شود چنین جمله‌ای نیست و حرف «پس» که نوعاً در استدلال‌های «عقلی قیاسی ارسطویی» می‌آید در تأملات دکارت نوعاً دیده نمی‌شود و اصلاً حذف شده و جمله دکارت در تأملات، این است که هر وقت من، بوجود خودم توجه کنم که به آن یقین دارم، این یقین، صادق است یعنی علم و آگاهی من بوجود خودم علمی، بیواسطه حسی است یعنی «علمی حضوری» است که همیشه در هر حال، انسان کم و بیش به آن توجه دارد که هست در نتیجه کسانی همچون - برتراند راسل در کتاب «تاریخ فلسفه غرب اش» که به نقل فلسفه دکارت پرداخته است خیال کرده که دکارت از طریق «برهان قیاسی عقلی ارسطویی»، بر وجود

خودش، استدلال می‌کند لکن کلاً و کاملاً نقل راسل، خطاء و غلط است و باید اعتراف کرده که راسل اصلاً متوجه مقصود دکارت، نشده است و نقل اش کاملاً و یا اکثراً خطاء است.

- جان لاک (در کتاب اش، «تحقیق در فهم بشر») - در کتاب دوم اش -

فصل بیست و دوم):

از بی فکری است که تصور کنیم حواس ما، به ما نشان نمی‌دهد مگر «اشیاء مادی» را.

- هر عمل احساسی را که خوب ملاحظه کنیم از هر دو جهت، «طبیعت (یعنی جسمانی)» و «روحانی»، عقیده یکسان در ما ایجاد می‌کند.

زیرا همانطور که با دیدن و شنیدن... الخ می‌بینیم که در «خارج از ما»، یک «موجود جسمانی» است که موضوع احساس ما است با یقین بیشتر، مشاهده می‌کنیم که «درون ما»، «یک امر روحی» (= غیر مادی) است که «می‌بیند و می‌شنود».^۱

در کتاب چهارم در آخر فصل نهم:

۱. یعنی «فاعل شناسا».

در هر («عمل احساسى، استدلالى یا تفکر»)، ما
واجد («شعور و هستى خود») هستیم و در این
باب از یقین درجه یک بهره مندیم.^۱

- در اول فصل دهم همان کتاب مى نویسد:

ما در باب علم ما، بوجود «خدا»:

۱- ما قادریم به یقین علم حاصل کنیم که
خدائى هست.

۳- آدمى میداند که «لا شیئ»، نمى تواند یک
موجود واقعى ایجاد کند.

۵- آدم، مى داند آن «وجود ازلى»، باید دانا
باشد زیرا «من عاقل» را آفریده است.^۲

۱. یعنی از «علم حضورى».

۲. هر عاقلی مى داند که «فعل اندیشه»، لحظاتی هست و چند ثانیه (تدریجى الوجود) هست اما آنچه مى تواند بماند دوام دارد «فاعل» و «آثار خارجى فعل» است نه آن اندیشه و اراده.

گفتار هیوم در پایان کتاب «تاریخ طبیعی دین» - تکمله: (هیوم در سن بزرگسالی)

- هر چند بی‌خردی «درنده‌خویان و نافرهیختگان»، به پایه‌ای باشد که در آثار آشکارتر طبیعت که سخت نزد ایشان، مانوس است [دست] پروردگار فرمانروا را نبیند، با این وصف، بعید می‌نماید که هر هوشیاری چون این اندیشه، بر وی باز نموده شود، از پذیرفتن آن، روی برتابد.

در هر چیز، «غرضی و خواستی و تدبیری»، آشکار است. و هرگاه بینش ما، تا جائی وسعت یابد که درباره سرآغاز این دستگاه دیدوار، اندیشه کنیم باید به یقین کامل به علت یا پروردگار هوشیار، معترف شویم.

توضیح اینکه قبل از آنکه در تاریخ فلسفه، کانت و پوپر متوجه غیر تجربی بودن «قانون علیت» شوند گویا هیوم در بزرگسالی اش، متوجه اشتباه جوانی اش، درباره ناتوانی اش در کشف کلیت و ضرورت «قانون علیت»، شده (یعنی در بزرگسالی متوجه شده که «قانون علیت»، قانونی کلی و ضروری است و «قانونی تجربی» نیست) و لذا در بزرگسالی، متوجه استفاده از قانون علیت در «متافیزیک و اثبات خدا» را با دیدن آثار نظم و تدبیر در خلقت جهان، شده است، در نتیجه به وجود «خداوند دانا و حکیم و مدبر»، اعتراف کرده است. گرچه آنوقت، حدوث زمانی «جهان طبیعت»، از نظر علمی و عقلی، اثبات نشده بود در حالیکه اینک آنهم شده است.

۳- خطای «کانت» (همچون هیوم)

در

فهم مصداق «من اندیشنده»:

پیروی «کانت» در «تصور خودم از خودم» از «هیوم»، در نتیجه «سرگردانی و تناقض‌گویی کانت» را در پی داشته است.

- آنجا که کانت هم مقصود دکارت را از کلمه «من» در جمله «من هستم» خیال کرده مقصود دکارت از «من» در جمله «من هستم» همان مجموعه «تفکرات و تصورات» است که مخلوق «من اندیشنده» است. در حالیکه مقصود «دکارت» از «من» در جمله «من هستم» «مجموعه تصورات و تفکرات ذهن من» نیست بلکه تنها «فاعل اندیشه» است که خالق «این تصورات و تفکرات» است:

اما بالاخره «کانت»، متوجه شد که «آگاهی من از هستی خودم»، که امکان «خطا و شک» در آن، نیست و بالاترین آگاهی علم حضوری (و بی واسطه) وجود خودم از خودم است آنجا که کانت در کتاب سنجش خرد ناب‌اش می‌نویسد:

- کتاب سنجش خرد ناب - قسمت روح‌شناسی در ویرایش دوم -

B157-B159.

- در یگانگی اصلی هم نهادی «خود اندریافت»:
«من به خویشتن خود»، آگاهم، نه اینکه چگونه به خود پدید می‌شوم و «نه اینکه چگونه هستم بلکه فقط اینکه هستم».

پاسخ «من» به آقای «کانت»: این است که مگر ما در شناخت

«موجودات خارجی» که از طریق «حواس»، آگاه می شویم از ماهیت آنها هم بطور کامل: ۱- آگاه می شویم که مثلاً از طریق حواس در قدیم خورشید و ماه و ستارگان را بقدر یک بشقاب و کوچکتر از آن می دانستند که شبانه روز، به دور زمین می گردند بعد عقلائی بشر مثل فیثاغورس ما را آگاه کردند که ماهیت «خورشید و ماه و ستارگان»، این طور نیست یا آنکه؛

۲- انسان، جسم را از طریق «حواس» (حتی در این زمان پیشرفت علم بشر)، پر از ماده، حس می کنیم اما دانشمندان طبیعت و فیزیک می گویند ماهیت جسم این طور نیست و اکثر حجم اجسام را خلأ تشکیل می دهد و «جرم و ماده اتم»، کمتر از یک میلیاردم حجم «جسم» را تشکیل می دهد.

۳- هم اینک نوری را که از طریق بینائی مشاهده و حس می کنیم نمی دانند ماهیت اش چیست موج است یا ذرات کوچک فتون.

آری ما از طریق «حواس» به خصوصیات آنها که مورد نیازمان است آگاه می شویم (از «طریق» «صفات ثانویه اجسام»، آگاه می شویم) و از آنها برای بقای زندگی مان، استفاده می کنیم همچنین در شناخت «ماهیت من» از وجود خودم به عنوان «موجود اندیشنده» و یا «فاعل مختار» «ماهیت خود» را به این مقدار می شناسم که موجودی واحد بسیط و فاعل مختارم اما حیوانات با وجودی که در حواس، مثل ما هستند اما (چنانچه شرح اش گذشت)، «فاعل مختار» نیستند گرچه حرکات ارادی آنها، حرکات بر فیزیک هم نیست و ما بهمین مقدار، امتیاز انسان از حیوان را

می‌شناسیم و... پس این گفته کانت که من از ماهیت خودم هیچ نمی‌دانم گفتاری، خطاء است.

علاوه بر آنکه جان‌لاک هم که به روح و حتی خدا استدلال می‌کند باز می‌گوید مجهولات ما نسبت به «روح» و «خدا»، بیشتر از مجهولات مان نسبت به محسوسات و اجسام مادی است اما این وجود جهل مان به «خدا» و «روح» همچون جهل ما به «بسیاری از مجهولات اجسام»، مانع نمی‌شود که شناخت ما به «خدا» و «روح» و «اجسام»، نامعتبر بشود.

خلاصه اینکه کانت که می‌گوید: «من می‌دانم که هستم ولی نمی‌دانم که چیستم»، گفتار صحیحی نیست چون من می‌دانم که چیستم یعنی می‌دانم که «انسان هستم» و «حیوان نیستم» («فاعل مختار» هستم اما اینکه کنه ماهیت باطنی ام را نمی‌دانم باید گفت که من کنه ماهیت باطنی ای هیچ چیزی را بطور کامل نمی‌دانم.

**حال پاسخ «من چیستم»، خود دکارت (به
کسانی که فلسفه او را، متوجه نشدند):**

«دکارت»، (در تأمل دوم درباره «من چیستم» چنین سؤال می کند و)

پاسخ می دهد:

اما هر چند یقین دارم که «هستم» ولی با وضوح

تمام نمی دانم من «چیستم»؟

- بهمین جهت از هم اکنون، لازم است به شدت

مراقب باشم که مبدا از روی بی احتیاطی چیز

دیگری را به جای خودم بگیرم و در نتیجه حتی در

همین معرفتی که آنرا از تمام معارف قبلی ام،

یقینی تر و بدیهی تر می دانم، دچار خطاء شوم.

....

سؤال: پس من قبلاً خودم را چه می دانستم؟

پاسخ: بی گمان، خودم را «انسان» می دانستم،

اما «انسان» چیست؟

سؤال: آیا بگویم حیوان ناطق است؟

پاسخ: قطعاً نه زیرا این پاسخ، مستلزم این است که

بعداً تحقیق شود حیوان چیست و ناطق کدام است؟

.....

- اما بهتر است اینجا توقف کنم و به بررسی افکارم

پردازم که پیش از این، خود بخود، در ذهن ام پدید

آمده است و آنها را به هنگام امعان نظر، در هستی
خودم تنها از طبیعت خودم، الهام گرفته‌ام.

۱- در وهله اول، خود را واجد صورت و... که
مرکب است از استخوان و گوشت و... که نام بدن بر
آن، نهاده‌ام.

۲- علاوه بر این، دیدم غذا می‌خورم، راه می‌روم،
احساس می‌کنم و می‌اندیشم و تمام این کارها را به
(نفس) نسبت می‌دادم.

۳- اما برای تأمل در ماهیت «نفس»، توقف
نمی‌کردم و اگر توقف می‌کردم این را چیزی به
غایت رقیق و لطیف از قبیل «باد»، و «شعله» یا
«هوای بسیار رقیق» می‌پنداشتم که در اعضاء
غلیظ من، نفوذ کرده و گسترده است.

.....

۴- زیرا معتقد بودم که داشتن نیروی «تحرک
بالذات» و نیز «نیروی احساس» و «تفکر» را
هرگز نمی‌توان از مزایای «طبیعت جسمانی»
دانست.

.....

۵- پس به تعبیر دقیق، «من فقط موجودی هستم که فکر می‌کند» یعنی من، «ذهن، فهم یا عقل» هستم و اینها الفاظی است که مدلول آنها بیش از این برایم مجهول بود پس من چیزی هستم واقعی و حقیقتاً وجود دارم اما کدام چیز؟ گفتم، «چیزی که می‌اندیشد»، دیگر چه.....

.....

سؤال: «چیزی که می‌اندیشد»، چیست؟
پاسخ: چیزی است که شک می‌کند، ادراک می‌کند، به ایجاب و سلب، حکم می‌کند، می‌خواهد، نمی‌خواهد، همچنین تخیل و احساس می‌کند.

.....

آیا در همه اینها چیزی وجود ندارد که باندازه «من هستم» و «من، وجود دارم»، یقینی باشد.

.....

از اینجا است که شناسائی خود را، اندکی واضح‌تر و متمایزتر از پیش آغاز می‌کنم.

در خلاصه تأملات که خود دکارت خلاصه کرده
است می نویسد):

تصوری که از «نفس» و «بدن» دارم در حقیقت
جوهرهائی است که واقعاً از هم جدا هستند.

.....

اما «جسم انسان»، از آن حیث که با سایر اجسام،
تفاوت دارد فقط از هیئت خاص اعضاء و از اعراض
مشابه دیگری، ترکیب شده است؛

اما «نفس در انسان»، بر خلاف «جسم» از هیچ
نوع عرضی، ترکیب نیافته است بلکه «جوهر
محض» است.

۶- زیرا اگرچه تمام اعراض «نفس»، دگرگون
می شود و مثلاً بعضی اشیاء را تصور می کند
بعضی دیگر را اراده و پاره ای را احساس می کند
و... با این همه، «نفس»، به چیز دیگری، تبدیل
نمی شود.

در حالیکه «بدن انسان» به محض اینکه «هیئت
پاره ای از اجزاء اش»، تغییر کند به چیز دیگری تبدیل
می شود و از اینجا این نتیجه به دست می آید که
«بدن انسان»، فناپذیر است اما «ذهن» یا «روح»

وی» (که من میان آنها فرق نمی‌گذارم)، فناپذیر

است.

- خلاصه گفته‌های دکارت این شد که:

(یعنی ذات ذهن که ظرف تصورات است نه محتوای ذهن که همان

تصورات باشد).

(فاعل اندیشه) و «مرکز گرفتن حواس و تفکر و گرفتن تصمیم و

اراده»، یک «واحد بسیط مستمر در تمام عمر» است با وجود تغییر و

تبدیل «تصورات و تفکرات» و... یعنی گفتار دکارت در تأملات صریح

است در مقابل سؤال «من چیستم»؟ اینکه من (فاعل اندیشه و مرکز

احساس و اراده) همان «واحد بسیط مستمر در تمام عمر» هستم که به

علم حضوری بی‌واسطه از خودم و حالات و عوارض خودم را می‌یابم که

«چیزی هستم که نسبت به حالات ام» بجز بصورت «موضوع عوارض و

حالات» نیستم یعنی «جوهری هستم» که «حالات من» همان، عوارض

وجودی «من اندیشنده» هستند و در این شناخت علم حضوری بی‌واسطه،

هیچ نیازی به تشکیل «استدلال قیاس ارسطویی» نیست که «از صغری و

کبری و نتیجه» تشکیل می‌شود.

تا اشکال «کانت» به «دکارت»، وارد شود که معنی «حد وسط»، در

قضیه صغری غیر معنی «حد وسط» در «کبری» است یعنی حد وسط

اینکه «چیزی که تنها بصورت موضوع تصور می‌شود، جوهر است» (در

صغری بغیر معنی است که در کبری، (استفاده شده) است در یکی از

آندو، «حد وسط» بمعنی «جوهر قابل تجربه» است و در دیگری، بمعنی «جوهر غیر تجربی» است.

به عبارت دیگر، به قول کانت، در «کبری» بمعنی «تجربی» است (یعنی شناخت «جوهری خارجی مادی» که شناختش، ماقبل تجربی است و تنها در مصادیق تجربه‌های حسی، مورد استفاده است) اما در «صغری»، جوهر بمعنی موضوعی غیر تجربی است یعنی موضوعی که از طریق شناخت درونی، به دست آمده نه از طریق «حس بیرونی».

این گفته کانت بود در حالیکه هرگز قصد دکارت، از شناخت جوهریت «نفس»، شناخت «استدلالی قیاس ارسطویی» نیست بلکه مقصود «دکارت» از شناخت جوهریت «نفس» همان شناخت جوهریت نفس «بعلم حضوری» (بیواسطه) است که «بالاترین شناخت» است همچون شناخت وجود خودم که آنهم «شناخت بعلم حضوری بی‌واسطه غیر قابل تشکیک» است که بی‌نیاز از «استدلال قیاس ارسطویی» است.

یعنی اشتباه «کانت»، همان اشتباهی است که «راسل» درباره شناخت وجود من اندیشنده از خودم کرده که خیال کرده «شناخت من از خودم» از طریق «تشکیل قیاس ارسطویی» است.

- کانت هم در «شناخت من از خودم» به‌عنوان جوهر و موضوع «حالات و عوارض نفس‌ام»، خیال کرده «دکارت، خواسته از راه «تشکیل قیاس ارسطویی»، جوهریت نفس را اثبات کند».

خلاصه اینکه «هیوم» و «کانت» باید به این نکته توجه می‌کردند که مصداق کلمه «من» موجودی واقعی است که صاحب تفکرات و رفتار است و مصداق کلمه «من» هرگز «تصوّر سرما یا تصور گرما و یا مجموعه تصورات و تفکرات نیست» همچنانکه خود احساس سرما و احساس گرما که حالتی فعلی یا انفعالی در من باشد و به «أعراض نفس»، موصوف است، من نیست مصداق «من»، نه «تصورات و تصدیقات» است.

۴- اشتباهات سه گانه کانت:

- ۱- اشتباه کانت در شناخت مصداق «من اندیشنده»
- ۲- اشتباه کانت در شناخت «قانون علیت که مورد ادراک «عقل» است» نه «شناختی حسی تجربی» و نه «شناختی ماقبل تجربی»
- ۳- غفلت کانت از «علم حضوری» که «نه شناختی حسی توسط حواس پنجگانه و امثال آن است» و «نه شناختی فطری ماقبل تجربی»

خلاصه اینکه «کانت»، سه اشتباه بزرگ در فلسفه‌اش کرده است بدین قرار:

۱- یکی اینکه کانت، تحت تأثیر گفته‌های جوانی «هیوم»، مصداق «من» را همان «فعل فاعل اندیشه» یعنی «تصورات حسی و محتویات ذهنی»، دانسته که مخلوق و معلول «فاعل اندیشه» است و هر لحظه عوض می‌شود در حالیکه «من» همان «محتوای ساخته ذهنی خودم» نیستم من همان «صاحب ذهن» هستم که این محتویات را خودم بکمک «حس و عقل»، «خلق و ایجاد» کرده‌ام گفته «هیوم» و پیروش «کانت» گویا این است که من که فرزندم را بکمک همسرم، متولد کردم را بجای خودم بگیرند و خیال کنند «من» همان «فرزندم» هستم (که تفکری دوری است دوری باطل و محال است) در نتیجه، اشتباه کانت این است که «کانت»، خیال کرده «من» همان «محتویات ذهنی‌ام» هستم در «وحدت و بقای نفس»، حتی در طول عمرم که این تفکر کانت، تفکری خطاست زیرا باید توجه داشت که «محتویات ذهن»، «یک واحد بسیط مستمر» نیست بلکه تعداد «تصورات و تصدیقات و افکار متعدده مختلف» است که در هر لحظه تغییر می‌کند و عوض می‌شود اما «هیوم» پس از مدتی به این اشتباه خود پی برد که تصورات متمایز و متباین (و بعضاً متضاد و متناقض متعدده و متکثره) نمی‌توانند یک (واحد حقیقی بسیط مستمر) باشد در نتیجه «هیوم»، به ناتوانی فهم‌اش در شناخت «من واحد بسیط اندیشنده» که همان نفس باشم اعتراف می‌کند اما کانت، متوجه این اشتباه خودش نمی‌شود (که عین متن عبارت هیوم در صفحات قبل از رساله‌اش آورده شد و لازم به تکرار اینک نیست).

۲- اشتباه دوم کانت، تحت تأثیر ارسطو این بوده که ارسطو علیتی را که در فلسفه‌اش، تعریف و مشخص می‌کند همان «علیتی است که از طریق علت و معلول‌های خارجی فیزیکی (غیر فاعل مختار)، شناخته است همچون آتش و حرارت» که «معلول»، همزمان و لازمه «وجود علت تامه‌اش» هست نه آنکه علیت را از وجود خودش که «فاعل مختار» است گرفته باشد که «فعل و معلول»، لازمه «ذات علت» نیست بلکه لازمه اراده «فاعل مختار» است هرگاه که اراده کند، در نتیجه «کانت»، علیت خدا را هم از نوع همان علیت غیر «فاعل مختار» دانسته که «فعل»، لازمه ذات «علت تامه» است همچون آتش و حرارت نه لازمه اراده «فاعل مختار» در نتیجه در ربط «حادث به قدیم» و ربط «ثابت به متغیر» و ربط «واحد به کثیر» درباره خدا، کانت در مانده است.

۳- سومین اشتباه بزرگ کانت، درباره اینکه کانت، همه انواع یقین‌ها را دو نوع دانسته آنهم یکی «یقین حسی جزئی» و دوم «یقین فطری ماقبل تجربی» که در شناخته‌های تجربی است، در حالیکه یقین من از «وجود خودم» (آنطور که دکارت هم شرح داده است) یقین بیواسطه و بدون نیاز به وساطت «حس» دارم و بی‌نیاز از یقین «حسی» یا یقین «فطری ماقبل تجربی» است و (یقین بوجود خودم)، برترین یقین است که امکان خطاء ندارد بر خلاف یقین به حس «موجودات خارج از خود» که توسط حواس پنجگانه‌ام به آنها، شناخت پیدا می‌کنم یقین به وجود خارجی آنها، «فطری ماقبل تجربی» است و امکان خطاء دارد.

- باز توضیحی بیشتر اینکه سه نوع متفاوت «شناخت غیر حسی» در انسان هست که کانت تنها به دو نوع آنها توجه کرده است که یکی همان «شناخته‌های عقلی» است؛ ۲- و دوم «شناخت ماقبل تجربی موجود در شناخته‌های تجربی» است همچون شناخت «زمان و مکان» و یقین «بوجود خارجی محسوسات پنجگانه خارجی» باشد؛ ۳- و سوم کانت از «شناخت شهودی بیواسطه به خودم» که یقین قابل خطاء نیست و معلوم به علم حضوری است، غافل مانده است؛

پس «من»، علاوه بر آنکه وجود خود را با «علمی حضوری» بیواسطه، درک می‌کنم همچنین اینرا که «من موضوع این حواس و اراده‌ها و غیره هستم»

یعنی «جوهر هستم، هم با علمی حضوری بیواسطه»، درک می‌کنم و ممکن نیست واقعیت نداشته باشد یعنی اینکه ممکن نیست من، «موضوع این احساس‌های درونی و بیرونی و تفکرات و غیره»، موجود نباشم همچنانکه «عوارض وجود من، قائم بوجود من هستند» راهم با «علمی حضوری بیواسطه درک می‌کنم»، یعنی اینکه من «جوهر واحد بسیط مستمر» هستم را با علمی حضوری غیر قابل خطاء، درک می‌کنم؛

آنچه را من بواسطه حس درک می‌کنم یعنی موجود خارجی را امکان خطاء دارد و علم من از طریق حواس ممکن است مطابق با موجود خارجی نباشد و لذا یقین من باینکه موجودی در خارج است که رنگ و بو و شکل و صورت آن را از طریق حواس درک می‌کند و موضوع آن رنگ و بو و طعم و غیره از عوارض آن «موجود خارجی» هستند یعنی در خارج جوهری است که مستمر و در زمان پایدار است و این «رنگ و بو و طعم و غیره» از عوارض آن هستند معلوم به «علم ما قبل تجربی» است که در ذات و نهاد حس من، نهفته است و حتی وقتی در خواب و رؤیا جسمی را و شخصی را مشاهده و حس کنم آنوقت آنها را جسمی واقعی خارجی و آن شخص را شخص موجود در خارج، می‌دانم که واقعاً در خارج وجود دارد و دارای حس و اراده واقعی است ولی پس از بیدار شدن، متوجه می‌شوم که آن چیزی را که در رؤیا (به علمی ماقبل تجربی که در حس است موجودی خارجی می‌دانستم) خطاء بوده و موجود خارجی نبوده و نیست.

اینها همه نشانه صدق گفتار کانت تنها در این محدوده حواس پنجگانه

خارجی است که یقین به وجود مطابق خارجی آنها و اینکه این رنگ‌ها و طعم‌ها و غیره (که من توسط حواس ام احساس می‌کنم) عوارض آن جوهر خارجی مادی هستند که آنرا جوهر مادی می‌نامند و این رنگ‌ها و بوها و طعم‌ها و گرما و سرما و غیره را از عوارض آن جوهر خارجی اند یعنی من نه تنها «وجود خارجی مطابق حواس ام»، از «شناخت‌های ماقبل تجربی» است بلکه اینکه، اینها عوارض یک موجود مادی خارجی هستند و حتی اینکه در مکان و زمان خاص هستند همه از شناخت‌های «ماقبل تجربی» هستند که در فاهمه با آن صورت احساس خارجی ترکیب می‌شوند و ما آن وجود خارجی را بدان شکل و صورت و رنگ و... می‌شناسیم یعنی نه آنکه تنها وجود مطابق خارجی محسوس را از طریق «شناخت ماقبل تجربی»، یقین می‌کنیم بلکه جوهر بودن مادی موضوع آنها هم از طریق «شناخت‌های ماقبل تجربی» می‌شناسیم.

اما نسبت به «وجود خودم» که وجودی واقعی هستیم و حالات من هم عوارض وجود من هستند که من موضوع آن حالات هستم و جوهری مستمرم که این عوارض بر من، عارض می‌شوند و در هر لحظه ممکن است ثابت بمانند یا عوض شوند هم از طریق «علمی حضوری» بیواسطه درک می‌کنم و به آن شناخت دارم و در اینها، هیچ نیازی ندارم تا از طریق «علمی ماقبل تجربی» که مربوط به محسوسات خارجی است و «امکان خطاء دارد» بمن، داده شود. و شناخت علم حضوری «بوجود خودم» و

جوهر بودن خودم (برای «تفکرات و حالات» خودم) را چون بیواسطه و به علم حضوری غیر قابل تشکیک می‌یابم، هیچ نیازی به آن (علم ماقبل تجربه به محسوسات خارجی) ندارد که توسط «شناختهای ماقبل تجربی خطاپذیر» بمن داده شود.

یا آنکه آنها را توسط «نیروی عاقله»، استنباط کنم که معلومی استعلائی و عقلی نامیده می‌شود که کانت به خطاء، علم من به وجود خودم را «علمی عقلی استعلائی»، نامیده است و خطای گفته کانت از اینجا معلوم می‌شود که کودکان به وجود خودشان یقین دارند و یقین بوجود خود، یقینی معلوم به علم حضوری است نه «یقین عقلی» که «نیازمند استدلال عقل باشد» که تنها استدلال عقلی در بالغین است.

و گفتار کانت مبنی بر اینکه «علم من بوجود خودم» و موضوع بودن «وجود خودم برای احساسات خودم»، «شناختی عقلی» است خطای بزرگ است.

پس «شناخت من از وجود خودم» و از «موضوع بودن و جوهر بودن خودم» برای حالات و عوارض حسی خودم، «معلوم به علم حضوری بیواسطه» است نه معلوم به توسط حواس پنجگانه خارجی است و نه «معلوم به استدلال عقلی» که از قیاس و «تشکیل قضیه صغری و کبری و نتیجه»، تشکیل می‌شود که انسانهای بالغ و عاقل از چنین قیاس‌ها و استدلال عقلی، استفاده می‌کنند بلکه کودکان هم که هیچ عقل ندارند از

«وجود خودشان» و «جوهریت خودشان» (برای حالات حسی و خوشی و ناخوشی) آگاهند اگر از کودکان بپرسی آیا هستی می‌گویند هستم و اگر بپرسی خوشی یا ناخوشی، جواب می‌دهد و در این علم «بخود» و «جوهریت خود»، هیچ نیازی به عقل و تشکیل قیاس ارسطوئی (یعنی تشکیل قضایای صغری و کبری و نتیجه) نیست تا آنکه اشکال شود «حد وسط» در صغری، غیر از «حد وسط» در کبری است در نتیجه اینکه کانت، فلسفه دکارت را درست نفهمیده است.

«دکارت» باز می‌خواهد بگوید اجسام مادی، قابل تقسیم است و قابل تجزیه است اما فاعل اندیشه هرگز قابل تقسیم و تجزیه نیست، «من»، نیم من و نصف من نمی‌شود ماده و اتم طبق جبر فیزیک عمل می‌کند آتش فقط می‌سوزاند و هر نوع کامپیوتر هم طبق همان برنامه‌ای که در آن گذارده‌اند عمل می‌کند (کامپیوتر بانک باشد طبق همان برنامه عمل می‌کند و کامپیوتر بازی هم طبق همان بازی که در آن گذارده‌اند عمل می‌کند) همچون ساعت که همان وقتی را که در آن کوک کرده‌اند زنگ می‌زند بدون آنکه بفهمد برای چه کسی و یا چه کاری زنگ می‌زند اما «انسان و من فاعل مختار»، اختیار دارم کاری را انجام بدهم یا ندهم و می‌فهمم برای چی این کار را می‌کنم اما آتش نمی‌تواند نسوزاند و... پس «من»، ماده و اتم نیستیم.

**۵- آیا عقل، «مطلق گرا» است یا
آنکه «واقع گرا و حقیقت گرا»
است؟**

کانت فکر می‌کند که «عقل مطلق‌گرا» است وقتی سؤال می‌کند که چرا ما فانی هستیم عقل پاسخ می‌دهد «چون ما انسان هستیم و هر انسان فانی است» اما عقل به قول کانت به این مقدار، اکتفاء نمی‌کند می‌خواهد بفهمد چرا انسان فانی است به اینجا می‌رسد «چون انسان حیوان است و هر حیوان فانی است» ولی باز عقل به این هم اکتفاء نمی‌کند می‌رود تا مطلق مطلق‌ها را بیابد، «این مطلق‌گرایی، به قول کانت، میل ذاتی عقل» است به قول کانت، عقل «از مقید شروع می‌کند تا به مطلق مطلق‌ها برسد» از محدود و معلول، شروع می‌کند تا به «نامحدود» و «علت علت»ها برسد، این میل ذاتی عقل است به قول کانت، در حالیکه «علت و معلول»، نزد کانت، تنها همان «علت و معلول‌های محسوس خارجی» است که در محدوده «زمان و مکان» است هرچه پیش رود، در زمان و مکان خاص است در حالیکه کانت می‌گوید: ما در سلسله علت‌ها، علتی نداریم که خودش هم، معلول نباشد یعنی «علیت»، نزد کانت همان - «علیت فیزیکی» است که «معلول»، لازمه «ذات علت» است و بالعکس علت هم باید معلول باشد که همان علت و معلول فیزیکی چنین است اما «فاعل مختار» در فعل و ترک، آزاد است و جبری نیست و اینکه کانت خیال می‌کند «عقل»، مطلق‌گرا است این خیال کانت، یک خطای بزرگ است عمده کار عقل، تجزیه و تحلیل کردن «تصورات خودش» است به جزئی و کلی - و تجزیه، تحلیل «موجودات خارجی»، به جوهر و

عرض و نیز به وجود و ماهیت و غیره تا بتواند محسوسات و معقولات خود را بهتر بشناسد اگر چیزی مطلق است به اطلاق آن، آگاه شود و اگر چیزی مشروط و مقید است به شرط و قید آن پی ببرد «عقل»، واقع‌گرا است همه انسانها، اعتمادشان در شناخت، به تصدیق و تأیید «عقل» است اگر گفته کانت را بپذیریم که عقلی مطلق‌گرا است و می‌خواهد «چیز مشروط» را بر خلاف واقع، نامشروط کند و «چیز مقید» را نامقید معرفی کند آن دیگر، عقل نیست، حماقت و بی‌عقلی است.

اینکه «من وجود خود را بیواسطه حس»، ادراک می‌کنم که هستم که خوشی و ناخوشی از حالات «من» است را هم به «علم حضوری» و بالاترین یقین می‌یابم و در مقابل سؤال اینکه آیا هستی؟ می‌گویم هستم و در مقابل سؤال اینکه آیا خوبی یا بدی؟ مثلاً می‌گویم خوب‌ام و خوش‌ام یا آنکه ناخوش‌ام با «علمی حضوری» از «خودم که موضوع حالات خوشی و ناخوشی است» آگاهم همچنین از حالات‌ام به «علمی حضوری»، آگاهم و هیچکس همچون خودم از وجودم و عوارض وجودم که حالات‌ام باشد آگاهی ندارد.

- اما اینکه این «جوهر واحد بسیط مستمر» به نام روح یا روان حتی پس از مرگ هم باقی است دکارت چنین استدلال می‌کند که موجودات مرکب هستند که با بهم خوردن ترکیبشان نابود می‌شوند اما موجودات بسیط حتی اجزاء بسیط جسم و خاک و زمین (که آنرا اتم یا کوچکتر از اتم‌اند) با گذشت زمان نابود نمی‌شوند همچنین وقتی اثبات کردیم که من اندیشنده و فاعل اندیشه، «واحد بسیط غیر قابل تقسیم و تجزیه» است نباید حتی پس از مرگ بدن، آنرا نابود دانست و بر نابودی‌اش پس از مرگ، هیچ دلیلی عقلی وجود ندارد خصوصاً آنکه «غیر مادی بودن نفس و فاعل اندیشه»، به «دلائل مختلف (و بالاخص با وجود اختیار در فاعل اندیشه)»، غیر قابل انکار است.

- و به عبارت دیگر شناخت من از خودم به‌عنوان فاعل اندیشه که صاحب ذهن و فرمانروای بر ذهن است شناختی بیواسطه حس است که امکان خطاء ندارد نه «شناختی حسی» و از طریق «مفاهیم ماقبل تجربی کانت» که امکان خطاء دارد و نیز نه «شناختی عقلی قیاسی ارسطویی» که کانت چنین خیال کرده است زیرا کودکان هم از وجود خودشان به‌عنوان جوهر یعنی موضوع حالات و عوارض نفس، خوشی و ناخوشی و غیره آگاه‌اند.

اما اینکه کانت فکر کرده ذهن تنها کار ذهن و فاهمه متحد کنند حواس پنجگانه است گفتار صحیحی نیست زیرا همچنانکه من اندیشنده در

درون «ذهن خود»، تصورات حسی را با هم متحد می‌کند همچنین از طریق عقل، موضوع واحدی را به وجود و ماهیت تجزیه می‌کند. اما اینکه عقل، مطلق‌گرا است و کارش این است مقید و مشروط را مطلق کند یعنی گمراه کنند من اندیشنده است بزرگترین اشتباه کانت است که عقلی که کارش راهنمایی من اندیشنده است خیال کرده گمراه کننده است.

اما این که کار عقل تنها عمل به قیاس است باز گفتار غلطی است زیرا قیاس همانطور که جان لاک در کتاب تحقیق در فهم انسانی نوشته است چیز چندان مفیدی نیست که قوانین کلی طبیعی یا ریاضی و غیره را بر مصادیق‌شان تطبیق کند زیرا مهمتر از این که قوانین «طبیعی» و «عقلی» و «ریاضی» را بر مصادیق‌شان تطبیق بکنیم مهمتر کشف کلیت این قوانین است که ما از طریق عقل آنها را کشف کنیم در نتیجه خطای کانت در کتاب سنجش خرد ناب، منحصر به چند تعداد کم و کوچک و بی‌اهمیت نیست بلکه اشتباهات مهمی است که او را به بن‌بست رسانده است در حالیکه کانت در کتاب تمهیدات که کوچکتر از آن کتاب سنجش خرد ناب است در پایان‌اش درباره فهم «فاعل مختار» به حل مشکل تعارض‌های جدلی کتاب سنجش خرد ناب، دست یافته است.

(اما گرایش‌های سیاسی حاکمان به مقابله با کلیسا و مذهب موجب این شده که گفتار فلاسفه را گزینش‌ای انتخاب و ترویج کنند و از گفته‌های

خوب و صحیح فیلسوفان در متافیزیک و مابعدالطبیعه پرهیز کنند.
خلاصه اینکه کار عقل تشخیص واقعیت از غیر واقعی است یعنی حق
از باطل و کار عقلی اختصاص به فهم قیاس ارسطویی ندارد.

۶- «مقولات دوازده گانه» کانت

چیست؟

«کانت» برای درون انسان، سه قوه معتقد است یکی قوای «حسگانی» - دوم قوه «فاهمه» و سوم «عقل»؛

در حالیکه «فاهمه»، همانطور که «دکارت» هم گفته همان «فاعل اندیشنده» است یعنی «من اندیشنده» است به عبارت دیگر، «منی که می‌اندیشد و قوای حسی و قوه عقل»، دو «قوه متعلق به فاعل اندیشه» است آنجا که «دکارت» در تأملات اش می‌نویسد:

در تأمل دوم:

سؤال: «چیزی که می‌اندیشد»، چیست؟

پاسخ می‌دهد: چیزی که شک می‌کند، ادراک می‌کند، به ایجاب و سلب حکم می‌کند، می‌خواهد، نمی‌خواهد همچنین تخیل و احساس می‌کند.

خلاصه گفته دکارت، این است که «من اندیشنده»، دو قوه متعلق بخود دارم که یکی «حس یعنی نیروی احساس» و دیگری «نیروی تعقل» است اما «فهم» و تصدیق و غیره، از صور اندیشیدن است نه «قوه‌ای از قوای من» همچون حس و عقل یعنی فهم و تصدیق و حکم کردن کار «من فاعل اندیشه» است نه قوه‌ای از قوای من.

مقولات ما قبل تجربى «کانت» درباره فاهمه عبارتند از:

۱- «کمیت»: کلی ← وحدت

جزئى ← کثرت

شخص ← تمامیت

۲- «کیفیت»: موجب ← ایجاب

سالبه - سلب

معدوله ← حصر

۳- «نسبت»: مطلقه ← ذاتیت

شرطیه ← علیت

منفصله ← مشارکت

۴- «جهت»: ظنى ← امکان و امتناع

خبرى ← وجود و عدم

قطعى ← ضرورت

- کاپلستون:

کانت در مورد اینکه خیال کرده فهرست جامع

مقولات را داده است بیش از حد، خوشبینی نشان

داده است زیرا....

مقوله سوم (در آن چهار مقوله اصلی کیفیت،

کمیت، نسبت و جهت) در هر یک از این «مقولات

ثلاثه»، از ترکیب مقوله اول و مقوله دوم به دست

آمده است....

- نزد کانت این دوازده مقوله از «مفاهیم ماقبل تجربی فاهمه» است.

**نقد و بررسی ما دربارهٔ «این مقولات
هشت گانه یا دوازده گانه» کانت در چهار
مقوله اصلی چنین خلاصه می شود:**

۱- مثلاً «جزئی، کلی، شخص»، هیچکدامشان «مفهومی ما قبل تجربی» نیستند زیرا آنچه را که حواس پنجگانه ما، تولید می‌کند (یعنی تحت تأثیر عامل خارجی) همان «موجود شخصی» و مصداق «جزئی خارجی» است و این «عقل» است که با دیدن چند مصداق جزئی خارجی مشابه بهم‌دیگر، مفهومی کلی از آنها، استنباط می‌کند که آنچه در خارج است از مصادیق جزئی از مفهوم کلی می‌شوند و استنباط عقل مفهوم کلی را بعد از شناخت مصادیق جزئی و شخصی است یعنی کلی و جزئی، از مفاهیم عقلی «ما بعد تجربی» است نه از «مفاهیم ماقبل تجربی».

۲- اما حکم به «ایجاب و سلب» همانطور که دکارت توضیح داده از احکامی است که من اندیشنده پس از تجربه انجام می‌دهم اگر در طلب تجربه آنرا از طریق یکی از حواس ام، احساس کردم متوجه می‌شوم آن در خارج، «هست» و اگر نیافتم حکم می‌کنم که آن، در خارج، «نیست».

اما این گفته کانت که آنچه از طریق حواس ام از خارج حس می‌کنم قطع نظر از حواس ام، موجودی خارجی است که با قطع آن احساس ام هم، باز «وجود واقعی در خارج دارد» یقین فطری ماقبل تجربی است و این گفته کانت تنها نسبت به «محسوسات خارجی فیزیکی»، صحیح است.

یعنی اینکه در خارج در ماوراء احساس ام یک «موجود مادی خارجی»

است (که «چه من احساس بکنم و یا نکنم آن هست»)، از مفاهیم ما قبل تجربی است که آقای کانت از طریق تحلیل شناختهای «تجربی» آنها را کشف کرده است و نسبت به جهان فیزیک درست است.

اما دربارهٔ «زمان» و «مکان» که «کانت» آنرا تنها صورت «حس خارجی»، دانسته است؛
اما به نظر من علوی سرشکی هم «نیروی درونی حسگانی ما» و هم «جهان فیزیک خارجی»، هر دو، دارای زمان و مکان واقعی هستند و هیچکدام آنها فوق زمان و مکان نیستند:

ما اجسام و ماده و خورشید ماه را در زمانی و مکانی خاص مشاهده و حس می‌کنیم چون آنها واقعاً هر کدامشان در مکان و زمانی خاص قرار دارند یعنی در جهان فیزیک همچنانکه تصورات حس ما در زمان و مکان اند همچنین ذهن‌مان، هرکدام از تصورات محسوسات خارجی، که در زمان و مکانی خاص قرار دارند و ذهن هم در زمان و مکان ذهن قرار دارند:

اما «زمان» و «مکان» خارجی، ظرف وجود اجسام است و ظرف گردش افلاک و ساعات و تغییرات و تحولات حتی ظرف «ذهن درون ما» که ما در آن ظرف «تصورات اجسام دارای ابعاد سه‌گانه» را تصور و تجسم می‌کنیم و در خیال و رؤیا آنها (را تخیل و تجسم می‌کنیم) دارای ظرف زمان و مکان‌اند.

دلیل آن است که ذهن ظرف تصورات اجسام است که دارای ابعاد سه‌گانه است یعنی همچنانکه «جهان فیزیک»، دارای ظرف زمان و مکان است «ذهن» هم برای تصورات حسی، ظرف زمان و مکان است تا ذهن، بتواند تصورات حسی دارای ابعاد سه‌گانه را در خود، جای دهد و ذهن ما موجودی فوق زمان و مکان نیست که فیلسوفان ساده‌اندیش قدیم می‌گفتند و ظرف ذهن باین معنی ما قبل تجربی است که قبل از اولین تجربه هم دارای ظرف زمان و مکان است یعنی قبل از اولین تجربه هم باید ذهن دارای ابعاد سه‌گانه در درون من اندیشنده باشد تا بتواند تصورات دارای ابعاد سه‌گانه را در خودش جای دهد آنهم تصوراتی حسی که از صفات ثانویه اجسام است و اجسام خارجی مادی و اتمی را پر از ماده تصور می‌کند که ضبط چنین تصوراتی که از صفات ثانویه اجسام اتمی است در جهان فیزیکی و در روی اتم که کمتر از یک میلیاردم آنها را جرم اتم تشکیل می‌دهد، ممکن نیست که توضیح است در فرق میان پرده سینما و تلویزیون با ذهن گذشت.

خلاصه اینکه

نصف «مقولات دوازده‌گانه کانت» از «مقولات ماقبل تجربى» است و کمتر از نصف دیگر هم از «مقولات مابعد تجربى» که عقل انتزاع و تحلیل می‌کند و تعدادی هم همان محسوس جزئى و شخصى خارجى هستند.

اما کانت خیال کرده همه این مقولات دوازده‌گانه از مقولات ماقبل تجربى هستند.

یعنی از مقولات دوازده‌گانه کانت، نزدیک به شش مقوله از انتزاعات عقلی فعل است و از شش مقوله باقی مانده هم دو مقوله همان محسوس شخصى و جزئى خارجى است شاید تنها دو مقوله راجع به «وجود» و «جوهریت» محسوس خارجى بماند که از مقولات ماقبل تجربى حسى است.

**۷- آیا عقل، صورت قیاسات سه گانه است
یا چیزی برتر؟**

یکی از بزرگترین اشتباه و خطای «کانت»، در شناخت، این است که در شناخت واقعیات و موجودات واقعی تنها به «حس خطا پذیر»، اعتماد می‌کند و می‌گوید تنها تماس من اندیشنده با «واقعیات و موجودات واقعی» از طریق حواس خارجی، انجام می‌گیرد و «واسطه من با واقعیت»، تنها حس خارجی است.

- آری تنها واسطه من با «واقعیت خارجی» (یعنی جهان فیزیک که در «بیرون من» است حس، خطا پذیر است) اما درک من از «وجود خودم و ذهن‌ام» که یک واقعیت موجود است (بیواسطه حس) برای من حضور ندارد و معلوم به علم حضوری است اما عقل تنها وسیله من برای آنکه «کجا حس، خطا می‌کند و کی و کجا حس با خارج، مطابقت دارد»، عقل است وقتی من از دور آبی را می‌بیند و بسوی آن آب دیده شده می‌روم وقتی نزدیک می‌شود می‌بینم آبی، نیست خیال کردم آب است بلکه سراب است عقلاً متوجه می‌شوم که اینجا حس من، خطا کرده است وقتی چوب مستقیم و صافی را، نصف‌اش را یا مقداری‌اش را بطور غیر عمودی در آب می‌گذارم و مشاهده می‌کنم گویا آن قسمتی که در تماس با آب قرار گرفته شکسته است اما وقتی آنرا از آب بیرون می‌آورم مشاهده می‌کنم که چوب مستقیم است و شکسته نیست، عقلاً متوجه می‌شوم که این شکست نور است نه شکست چوب همچنین وقتی خورشید و ماه را که به قدر یک بشقاب می‌بینم که شبانه‌روز بدور کره زمین می‌گردند (از مشرق طلوع

می‌کنند و هر روز در مغرب غروب می‌کنند فکر می‌کند شبانه‌روز خورشید و ماه ستارگان به دور زمین می‌گردند) اما وقتی بیشتر تحقیق می‌کنم و به قضاوت عقل‌آم توجه می‌کنم متوجه می‌شوم که این زمین است که به دور خودش می‌گردد اما من از طریق حواس‌ام و مشاهده چشم‌ام زمین را آرام و ثابت و غیر متحرک احساس می‌کنم که در نتیجه هر روزه خورشید و ماه و ستارگان به دور زمین می‌گردند همچنین وقتی تحقیق بیشتر می‌کنم و عقل‌ام را بکار می‌اندازم متوجه می‌شود این مشاهده خورشید و ماه و ستارگان تنها بخاطر آن است که آنها چون از ما دوراند، کوچک دیده می‌شوند وگرنه در واقع از زمین بمراتب بزرگتراند.

حال متوجه می‌شویم که اعتماد کانت در شناخت واقعیات به «حس خطاپذیر» و منحصر کردن شناخت واقعیات را به شناخت حس بیرونی، خطای بزرگ است و غفلت از اینکه «شناخت من از خودم» را به عنوان موجود اندیشنده که امکان خطاء ندارد، شناخت واقعیات ندانستن، اشتباه دیگر کانت است.

خصوص آنکه آری «شناخت حس»، همیشه در زمان و مکان خاصی انجام می‌گیرد و محسوسات خارجی و موجودات مادی خارجی همچون تصورات حسی در ذهن در زمان و مکان خاص بوده و در ظرف زمان و مکان محدوداند اما اینکه خیال کنیم، «همه متعلقات شناخت محدود به زمان و مکان است» بدون مراجعه به عقل، قضاوتی عجولانه است اینکه

کانت در کتاب سنجش خرد ناباش متوجه علیتی بنام «فاعل مختار» نشده است که یک مصداق اش «خود من اندیشنده» باشد و فعل اش لازمه وجودش نیست بلکه لازمه انتخاب و اراده اش هست ولی بالاخره کانت در کتاب کوچک تمهیدات اش در اواخر آن کتاب، متوجه چنین علیت تامه ای شده که می تواند چنین شناختی از علیت خاص فاعل مختار، تناقضات کانت در برهان اثبات خدا را برطرف کند که کانت خیال می کرد که عقل در شناخت ماوراء الطبیعه همیشه گرفتار تناقض می شود. در نتیجه کاربرد «قانون علیت» را در کتاب ضخیم سنجش خرد ناباش، تنها در شناختهای حسی محدود به زمان و مکان خاص، ممکن می دانست این خطای بزرگ دیگر کانت است که شناخت، ممکن را منحصر به شناخت حسی خطاپذیر دانسته (و شناخت خطاپذیر حسی را تنها شناخت معتبر و یقین خطاپذیر حسی را تنها یقین معتبر دانسته) و از شناخت وجود خودم که خطاناپذیر است غافل شده و از شناختهای عقلی که خطای حس را برای ما اثبات می کنند را، غافل شده است. که تنها تکیه گاه انسان در تشخیص واقعی از غیر واقعی، عقل و تعقل است و «عقل» تنها راه نجات از خطاء و گمراهی است نه اینکه عقل بیهوده مطلق گرا است و ما را بخاطر مطلق گرایی گمراه می کند.

عقل نه مطلق گراست و نه مقید و محدودگرا است بلکه تنها واقع گرا و حقیقت گرا است وقتی به موجودات واقعی، توجه می کند واقع گرا است و

وقتی به رفتار فاعل مختار توجه می‌کند حقوق طبیعی ما انسان‌ها را نسبت به بهم، تشخیص می‌دهد که هیچ انسان، حق نابود کردن انسانهای دیگر و منافع آنها را ندارد و حق ندارد به انسانهای دیگر ضرر بزند و اگر تعمدی کرد مجازات شود و یا اگر تعهدی کرد باید به تعهدش عمل کند و این‌ها نخستین «شناخت عقلی حقوق طبیعی افراد انسانی» نسبت به‌مدیگر است اما اینکه کار عقل را منحصر به تطبیق قواعد کلی بر مصادیق جزئی کنیم یعنی شناختهای قیاسی سه‌گانه که کمتر فایده را در شناخت دارند در حالیکه توسعه شناخت توسط تعقل و «قانون علیت» به شناختها کلیات است مهمترین کار عقل است نه تطبیق کلی بر مصادیق اش که کانت تحت تأثیر فلسفه ارسطو چنین توهم کرده که بزرگترین و یا تنها کار عقل، شناخت «تطبیق کلی بر مصادیق اش» هست.

۸- انقلاب کوپرنیکی کانت:

- این «موجودات خارجی» که ما آنها را اینگونه «احساس» می‌کنیم در واقع و خارج، «اینگونه نیستند که ما آنها را اینگونه احساس می‌کنیم» بلکه این، «نیروی حواس ما است که آنها را به ما اینگونه می‌نمایانند» که ما آنها را اینگونه احساس می‌کنیم مثلاً «خورشید و ماه و ستارگان» به این کوچکی یک بشقاب یا یک شمع نیستند و شبانه‌روز به دور زمین ما، نمی‌گردند که ما خورشید و ماه را به قدر یک بشقاب و ستارگان را به اندازه نور یک شمع احساس می‌کنیم که شبانه‌روز به دور زمین ما می‌گردند؛

- بلکه این «نیروی حسگانی و حواس ما»، است که آنها را اینگونه بما می‌نمایانند و ما آنها را اینگونه احساس می‌کنیم. همچنانکه «اجسام» هم در خارج و واقع خارجی اینگونه آنها را از طریق حواس پنج‌گانه‌مان احساس می‌کنیم: اجسام رنگی را پر از مواد می‌بینیم و اجسام بی‌رنگ را همچون هوا، خالی از جسم، مشاهده می‌کنیم و «نور قابل احساس» را روشنی و «نبود نور قابل احساس» را تاریکی، احساس می‌کنیم و اجسام را دارای بو و طعم خاص احساس می‌کنیم و درجه‌ای از دما را، گرما و درجه‌ای دیگر از دما را، سرما و درجه‌ای دیگر را نه سرما و نه گرما، احساس می‌کنیم.

در حالیکه بعضی از سخت‌پوستان در کف اقیانوس آرام، دمای صد و بیست درجه را دمای نه سرما و نه گرما احساس می‌کنند دمای مناسب

بدن‌شان احساس می‌کنند و بعکس بعضی حیوانات قطب، سرمای صفر درجه را نیز دمائی نه سرد و نه گرم، احساس می‌کنند و....

یعنی درجه «دما»، یک واقعیت خارجی فیزیکی است اما اینکه ما از درجه‌ای، از دما، احساس سرما و از درجه‌ای دیگر، احساس گرما می‌کنیم یعنی «احساس سرما و گرما»، مربوط به درون ما است به عبارت دیگر گرما و سرما، چیزی فیزیکی خارجی نیست بلکه چیزی مربوط به درون ما و نوع احساس ما است که از چه نوعی از جانداران باشیم همچنانکه «روشنی و تاریکی» مربوط به نوری است که برای ما، «قابل رؤیت» است ما در مقام نوری که برای ما قابل رؤیت است احساس روشنائی می‌کنیم و در نبود آن، احساس تاریکی می‌کنیم اما نوری که برای ما قابل رؤیت نیست همچون نور ایکس - X - ما از وجودش، احساس روشنائی نمی‌کنیم و از نبودش احساس تاریکی هم نمی‌کنیم بنابراین احساس روشنائی و تاریکی مربوط به درون ما است در برخورد چشم ما با نور قابل رؤیت و به عبارت دیگر «امواج نوری»، واقعیت‌ای خارجی هستند اما احساس روشنائی و تاریکی مربوط به درون ما هستند و به عبارت دیگر «امواج نوری»، واقعیتی فیزیکی هستند اما روشنائی و تاریکی مربوط به حس بینائی ما هستند نه واقعیتی خارجی؛

همچنانکه اگر همین نوری که به چشم ما می‌خورد بتواند پرده گوش ما و نیروی شنوائی ما را متأثر کند ما از آن، احساس نوعی «صوت» می‌کنیم

و اگر بر حواس لامسه ما، تأثیر بگذارد ما از آن، احساس لرزش می‌کنیم. شب‌پره، شاید توسط امواج صوتی، اشیاء خارجی را به نوعی ببیند و... اما نسبت به بویائی و طعم هم این درون ما یعنی حواس ما و غرائز ما است که آنها را لذت‌بخش یا دردآور و منفور بما نشان می‌دهند حیوان کفتار از بوی میّت، لذت می‌برد اما برای ما بوی «گوشت گندیده»، منفور است.

«کثافات» که برای ما بوی بد و طعم بد دارند برای بعضی حشرات لذت‌بخش و خوشی‌آفرین است و در آنها خوشی‌اند و...

پس این روشنی و تاریکی، و رنگ و بی‌رنگی، که در مقابل نور قابل رؤیت رنگی یا بی‌رنگش نشان می‌دهند در مقابل نور ایکس و غیر قابل رؤیت، نه روشن‌کننده‌اند و نه تاریک‌کننده و «اجسام» هم در مقابل نورهای ایکس نه رنگی هستند و نه بی‌رنگ، حتی جسمی را که ما سفید مشاهده و احساس می‌کنیم چون تمام «نورهای قابل رؤیت» را به بینائی ما، منعکس می‌کنند و جسمی را که ما سیاه احساس و مشاهده می‌کنیم چون همه نورهای «قابل رؤیت» را جذب می‌کنند در نتیجه ما آنها را تاریک و سیاه احساس می‌کنیم چنانچه شب را تاریک و ته چاه را نیز سیاه، احساس می‌کنیم.

اما اینکه بعضی اجسام را به رنگ آبی یا قرمز و یا بنفش و... احساس می‌کنیم چون نیروی بینائی ما در مقابل طول موجی از نور، احساس دیدن

نور آبی و در مقابل طول موجی دیگر، احساس دیدن قرمزی و در مقابل طول موجی دیگر، احساس دیدن نور بنفش و غیره می‌کند یعنی رنگ مربوط به احساس ما است آنچه در جهان فیزیک است، همان موج خاصی از نور قابل رؤیت است که موج چنانچه در روی آب مشاهده می‌کنیم رنگ ندارد چه کوتاه یا بلندش.

چنانچه اگر «رنگ زرد» و «آبی» را با هم مخلوط کنید «سبز»، دیده می‌شود و اینرا من هم آزمایش کردم در هر حال اینکه ما جسم را پر از ماده مشاهده می‌کنیم این نتیجه کار نیروی بینائی ما، با انعکاس نور است.

خلاصه اینکه بر خلاف «فلسفه قدیم ارسطویی و افلاطونی» که خیال می‌کردند که «حواس ما، تنها در مقابل خارج، منفعل‌اند ماهیت آنچه را در خارج است را بطور کامل، به ذهن ما منعکس می‌کنند»، خیالی باطل است و لذا معتقد به وجود ذهنی بودند و می‌گفتند ماهیت اشیاء خارجی همانگونه که وجودی در خارج دارند که به «موجود خارجی»، شناخته می‌شوند وجودی هم شبیه همان در ذهن دارند که به «وجود ذهن» نامیده می‌شوند و به اعتقاد «فلسفه قدیم ارسطویی و افلاطونی» آنچه از طریق حواس، ما از خارج می‌گیریم، مطابق واقعیت خارجی است و لذا معتقد بودند که «ماه و خورشید و ستارگان»، شبانه‌روز به دور زمین می‌گردند و نیز نظریه ذی مقرطیس را درباره تشکیل اجسام از ذرات کوچک اتم (که بخاطر کوچکی شان قابل رؤیت نیستند و خلاء میان این ذرات اتمی

چندین برابر جرم اتمها است) را قبول نمی‌کردند چون بر خلاف مشاهده حسی و تجربه است زیرا ما مکرراً هر وقت «جسم رنگی» را مشاهده می‌کنیم پر از مواد می‌بینیم و خلأی در آن، مشاهده نمی‌کنیم.

اما اینک با پیشرفت «علم و فلسفه»، تفکرات فیلسوفان قدیم ارسطونی و افلاطونی، باطل شده است و با انقلاب کپرنیکی در «علوم تجربی» در نتیجه انقلاب ای همچون «انقلاب کپرنیکی» در فلسفه هم رخ داده پس از آنکه «دکارت»، توجه فیلسوفان را بجای تفکر در «موجودات خارجی و فیزیکی» به تفکر درباره «درون خدمان»، دعوت کرد شناخت من از خودم به‌عنوان موجودی متفکر و به‌عنوان موجودی حس‌کننده و تصمیم‌گیر و «فاعل مختار» که پس از دکارت نیز «اندیشیدن درباره درون خود»، روش غالب فیلسوفان جدید بالاخص کانت شد درباره شناخت من درباره انواع شناختهای درونی خودم و «شناختهای حسی خودم»، پس از «کانت»، فیلسوفان انسان‌شناس جدید معروف به وجود‌شناسان یا فیلسوفان وجودی بنام اگزیستانسیالیست‌ها که تفاوت «انسان» با «سایر جانداران» را هم در داشتن «عقل» و بالاخص داشتن «اختیار» می‌دانند که جهان حیوانات از آن، محروم‌اند و تنها بر اساس غرائز رفتار می‌کنند گرچه موجودی فیزیکی محض نیستند و از «احساس و غرائز و تصمیم و اراده» نیز بهره‌مند هستند که چیزهایی ماوراء فیزیک است و رفتار ارادی‌شان، طبق جبر فیزیک نیست.

(قرآن هم این «انقلاب کپرنیکی کانت» را فی الجمله، تأیید می‌کند. آنجا که درباره کوهها دارد - ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (سوره نمل، آیه ۸۸). - شما کوهها را «ساکن و بدون تغییر می‌یابید و احساس می‌کنید»، در حالی که کوهها هم ساکن و بدون تغییر نیستند بلکه همچون ابرها در حال تغییر و حرکت‌اند، حرکت بدور محور زمین - این گفته با گفته ابراهیم، تعارض ندارد که در مقابل فرعون که فرعون خود را خدا می‌دانست و معتقد هم بود که خورشید، شبانه‌روز به دور زمین می‌گردد. ابراهیم به فرعون گفت: اگر تو، خود را خدا می‌دانی این احساس عموم و خودت را که فکر می‌کنید خورشید شبانه‌روز به دور زمین می‌گردد را برعکس کن، تا مثلاً از امروز برعکس روزهای قبل، مشاهده شود که خورشید از مغرب، طلوع می‌کند. فرعون در مقابل این گفته ابراهیم درمانده و مبهوت شد که چه جوابی می‌تواند بدهد، ناچار سکوت کرد).

۹- وحدتی که نزد کانت، شرط
فهمیدن «محسوس خارجی» است در
واقع، آن وحدت «تصورات محسوس»
خارجی است نه آنطور که کانت خیال
کرده است که «وحدت حاسّ» است
(= که وحدت «فاعل اندیشه» باشد):

آری «حواس مختلف» ما، همانگونه که کانت گفته، گذارشات متعددی را به ذهن ما از یک محسوس خارجی می فرستند مثلاً رنگ، طعم و بورا و...، این احساسات مختلف، از حواس مختلف نسبت به یک محسوس خارجی در ذهن روی یک موضوع و جوهر خارجی با هم متحد می شوند و آن وقت است که من اندیشنده می فهمم که این چیز خارجی چیست میوه است چه نوع میوه است و اگر خوراکی است چه نوع خوراکی است و غیره....

اما این وحدت «محسوس خارجی» را برای من در ذهن ام، ایجاد می کنم نه وحدت «من اندیشنده» را.

آنچه وحدت «من اندیشنده» را پیش خودم، روشن می کند این است که اینک من احساس سرما مثلاً می کنم در حالیکه ساعتی قبل احساس گرما می کردم یعنی کسی که اینک احساس سرما می کند همان کسی است که ساعتی قبل، احساس گرما می کرده است.

یعنی آن وحدتی را که کانت، شرط فهم «محسوس خارجی»، دانسته همان وحدت ای خارج از من است که به «محسوس خارجی»، شناخته می شود و هیچ ربطی به وحدت «من اندیشنده» و «فاعل اندیشه» ندارد.

آنچه را که «دکارت»، از وحدت «موجود بسیط مستمر»، در تمام عمر می گوید وحدت «محسوس خارجی» نیست بلکه وحدت «حاس و فاعل اندیشه» از خودش هست که با علمی حضوری از خودش دارد که من ای

که «می بینم و احساس دیدن می کنم» همین «منی هستم که صدا را می شنوم» و همین من ای هستم که از بوی این غذا احساس لذت می کنم و همین کسی هستم که دیروز هم همین غذا را خوردم و از طعم اش و بویش لذت بردم و همین من ای هستم که از خاطرات گذشته ام آگاهم و خود را صاحب آن ادراکات و رفتار و انفعالات و تفکرات می دانم آنهم همه آن احساسات و رفتارها را بیواسطه و به علم حضوری کسب کردم.

تفاوت «فاعل اندیشه»

از

«قوای متعلق به آن»

**۱۰- مصداق دقیق و مشخص «من فاعل
مختار» از «سایر قوای نفس»:**

- گفتیم که «هیوم انگلیسی» و «کانت آلمانی» متوجه مصداق دقیق (فاعل شناسائی و مختار) در فلسفه دکارت (از تصورات و تصدیقاتی که معلول اندیشه فاعل مختار است) نشدند و به خطاء «من اندیشنده» (که واحد بسیط مستمر در تمام عمر است) را «با تولیدات و مولودات» این فاعل اندیشه که همان تصورات و تصدیقات و تصمیمات و ارادات باشد که هر لحظه عوض می شوند را به جای «فاعل»، به اشتباه گرفتند اما «هیوم»، متوجه اشتباه خود تا اندازه‌ای شد آنجا که گفت «تصورات متمایز و متباین از هم» که هر لحظه می آید و میرود، نمی توانند یک واحد بسیط مستمر را تشکیل دهد آنهم واحدی حقیقتاً واحد و بسیط و مستمر و بالاخره «هیوم»، اعتراف کرد در گفتار دوم اش باینکه حلّ این مسئله بر «فکراش»، گران می آید یعنی هیوم، قادر به فهم راه حل واقعی آن نیست. اما فضیلت «هیوم» بر «سایه فیلسوفان معاصر و متأخر از خودش و بالاخص بر کانت»، همین است که به ناتوانی خودش در فهم این مسئله، اعتراف می کند در حالیکه کانت، در حل آن به راه خطا می رود و متوجه خطای خویش نمی شود.

- اما همچنانکه ما گفتیم «تصورات و تصدیقات و تصمیمات و ارادات همه و همه»، مخلوق و معلول «فاعل اندیشه» است و نباید «معالیل» این فاعل (و نیز مکان و محل تولید و پرورش این فاعل) را که همان «صاحب ذهن» باشد با «فاعل»، یکی دانست همچنانکه مالک انبار را نباید با

ساختمان و محل انبار یکی دانست.

همچنانکه خود کانت هم در اولی کتاب‌اش، اعتراف می‌کند که منبع تمام اندیشه ما، یا از «حس» است یا از «فهم» یعنی اینکه نیروی حسگانی و نیروی فهم گر چشمه سرچشمه‌های نخستین پیدایش تصورات و ت صمیمات اند اما ابزاری در خدمت «فاعل شناسائی» اند (یعنی فاعل مختاراند) نه خود «فاعل».

نتیجه گیری اینکه:

۱- آنچه نزد دکارت، «واحد بسیط مستمر، در تمام عمر» است همان «من شناسا و فاعل اندیشه» هست نه فعل «تصورات و تصدیقات و قوای درونی» که ابزار تولیدات من هستند (و نه ذهن که مکان سه بعدی محل تصورات اجسام سه بعدی خارجی است).

- ولی باید توجه داشت در «ذهن»، تصاویر «اجسام سه بعدی خارجی» با آن صفات ثانویه و احساسیه شان ضبط شده و نه صورت اجسام مادی و اتمی خارجی با توجه به اینکه در خارج، جرم اتم های آن، کمتر از یک میلیاردم حجم آن اجسام است و اکثریت حجم اجسام را خلاء تشکیل می دهد آنهم آنطور که در خارج است. بدون صفات ثانویه اجسام، اعم از طعم و بو و رنگ و غیره آنها و....

اینکه من، یک «واحد بسیط مستمر» هستم، اولین مقدمه «استدلال دکارت» است بر اینکه من اندیشنده، باقی هستم در تمام طول عمرم.

۲- دومین مقدمه قابل توجه در این استدلال، این است که «فساد چیزی»، لازمه مرکب بودن آنچیز است زیرا یک مرکب، چه ساختمان یا درب و پنجره و یا هر آنچیزی که از ترکیب چند چیز، تشکیل می شود اگر یکی از اجزاء آن چیز، جدا و نابود شود در نتیجه آن مرکب هم نابود می شود اما «یک چیز بسیط» که از اجزائی، تشکیل نشده است فسادش معنی ندارد و معقول نیست. این مقدمه ای عقلی و غیر قابل انکار است نزد

دکارت و هر عاقلی.

۳- مقدمه سوم، صغرای «این کبرای فوق»، این است که من فاعل اندیشنده، «یک واحد بسیط» است زیرا مرکز اصلی اندیشه چنانچه گذشت «فاعل اندیشه» است که همان من اندیشنده باشد که در تمام عمر، ثابت و تعویض ناپذیر و تبدیل ناپذیر است و قابل تجزیه به حتی دو قسمت هم نمی شود که بتوان من اندیشنده را به دو نیم فرد، تقسیم کرد و این برای هر عاقلی بدیهی و واضح و غیر قابل انکار است.

اما «بدن انسان» دارای اجزاء و ابعاد، مختلف است و فساد بدن با تجزیه این اجزاء، روشن و واضح است حال پس از آنکه اثبات شد «من اندیشنده»، موجودی واحد است (همچنانکه موجودی مرکب هم نیست) هیچ دلیل عقلی، نمی تواند، نابودی آنرا پس از نابودی بدن، اثبات کند؛ - بلکه «تجربه های مرگ های موقت و غیره» هم غیر مادی بودن آنرا تأیید می کند و هم بقای آنرا پس از جدا شدن از بدن.

- «هیوم» و «کانت»، مصداق «فاعل اندیشه» را با «فعل اندیشه» و «تصورات و تصدیقات متمایز از هم»، اشتباه گرفته اند که هرگز یک واحد بسیط مستمر را تشکیل نمی دهند و همه «معترضین به فلسفه دکارت» هم، فلسفه دکارت را، درست نفهمیده اند.